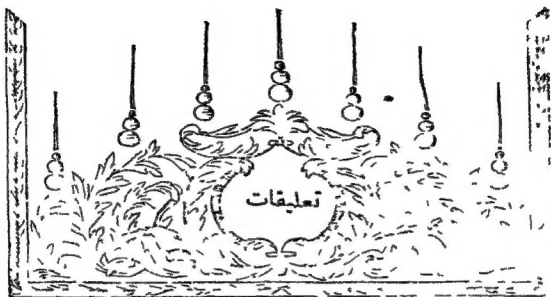




3642  
511



حاسبة لبحر العلوم وكنز المعارف والفهمودى الخاضعين فى  
علمى الساهر والباطن مولانا صياء مديى اسيح خالد  
العدادى السليماني الحمى ريل دوسى السام قدس سره  
على حاسبة مولانا السالكوى على خيال علميها  
اولا على هامس نسخة اسيلا كوى  
حين درسه فى بلدته ثم جمعت باجره  
بعد هجره الى السام  
نعم الله تعالى به  
آمين



\*\*\* ( بسم الله الرحمن الرحيم ) \*\*\*

(قوله) يا من تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد \* ا - بها  
 براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار  
 والانظار \* نابتها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهمات  
 عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذي عليه تعالى في الكتاب  
 والسنة \* ماتتها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله السارح  
 الى تقدس فيه نجاة عما سذكروه في المصباح كلامه على لفظ مستأمله  
 ووروده ماضيا في كلام النقات \* قال في المصباح تقدس الله تنزه  
 وهو القدوس انتهى لاسم فاعل ~~منه~~ به ابن ابي شريف في اوائل  
 حواشيه على الفهرج \* وابعتها ~~له~~ ذلك الفعل المنسوب الى الذات  
 واثب المنسوب الى الصفات اشارة الى ما ساق حقه بما فيه من ان المراد  
 بالذات المستعملة في الباري تعالى لبس مؤث ذو ولذا طولت  
 التاء في الخط وبقيت في النسبة في قولهم الصفات الذاتية مثلا  
 حامستها ان تصدير الكتاب بالفقرتين لا يستلزم خلوا ابتداءه  
 من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد في الحديث

ذكر الله تعالى كما سيأتي أولاً منهم امر بوضن ماعن محسبك الآتى  
 اولان الحمد اطهار الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد  
 وغيره بل باللسان وغيره كما في حاشية السد على شرح المظالم  
 وهو احسن معاني الحمد سموه حمد الباري تعالى ذبه دون المعنى  
 اللغوي والاصطلاحي المشهورين وحمد مخلوقات بالنسبة  
 الى حده تعالى لا يمتد به (قوله فيها ما علمه الباصل المحقق  
 والاملى المدقق) اراد به المولى اخيالى وكان مناسب تسميته  
 لحفاء اسمه ولا سيما في البلاد الهندية وعدم تسميته التتدري  
 ظهوره ان اراد اطهار ما خفي وحفاء ما سهر ولا فسميتهما  
 معا فلعله لم يبلعه اسمه وهو المولى سمس اسين احد بن موسى  
 الشهير باخيالى وبعض مناقبه المذكورة في سقشق الهمانية  
 (قوله عين الداجر) لا يثنى ما فيه من المباحة المعنوية والمؤجدة  
 اللفظية (قوله جزر السبع) هو بجمع فرأى متوحدتين فراء  
 مهملة اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالخرى  
 اراقتلهم وهو جمع عند المطرزي وفرد عند المجد والجوهري  
 والنسخ بتقديم راء الهملة على المجمة وهو تحريف ود امكن  
 توجيهه في القاموس جزر كل اكلا وجياى سر بها ناما  
 وحيث لا يحتمل جيمه الضم والفتح كما لا يثنى (قوله الاله الجزى) هذا  
 في غاية البساعة في حق المادح والمدوح اعادنا الله تعالى عن مثله  
 ومن علينا بالتوبة النصوح والحبب الى المحسى يتعرض الى  
 فيما سيأتى من قوله في مدح الوزير اخر معارض نهنه الوقت  
 خارج عن طوق البسر بل عن حد الامكان بانه اعراق خارج  
 عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه الحجازة  
 الفاسدة بحمل الامكان على العادى بل هو المبادر من محاورات  
 الناس المعهود عند العرب وتخصيص النسر بقرنه المعاصرين

وتخصيص العمومات أكثر من أن يحصى لكن لفظ الاله لكونه  
بمعنى المعبود لا يحسن إطلاقه على الملوك ولواولئنا بالفناء ويل  
والتقييد بالمجاز لا يخلصه إذ لا يحتمل شأن الالهوية التعدد ولو  
على وجه الحقيقة والمجاز بل لا يتصور التجوز ههنا إذ لا اشتراك  
بوجه فلا يتأتى وجه الشبه الذى لا بد منه فى باب المجاز  
نعم يتصور التعدد على وجه الحقيقة والبطلان وإرادته أضمر  
للطرفين من الأول إذ ينقلب بها المدح ذماً حيثئذ وقد نطقت  
النصوص بأن الالهة الباطلة تعذب فى النار يوم القيمة فهلا  
عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لا يليق مثلاً (قوله وفيهما)  
أى فى الجوابين الآخرين نظراً ما لا أول فلان من الألفاظ  
ما ورد كالجواد والعالم مع عدم جواز إطلاق مرادفه كالسخي  
والفاضل كما حققه الشارح والسيد فى حواشى شرح مختصر  
الأصول وأما الثانى فلأنه لا بد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم  
ليصح الإطلاق بلا توقيف على أنه لا اعتداد بكون الصفة نقصاً  
أو كما فى حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفة زعمها المدعون للتفرد  
فى الفهم كما لا يجب الفلاسفة وهى فى الحقيقة نقص وفى العكس  
مع أن هذا مبنى على التحسين والتفخيم العقليين الباطلين عند أهل  
السنة ومن ثم نسب هذا المذهب فى شرح المقاصد إلى المعتزلة  
ثم قال واليه مال القاضى أبو بكر منا والمبنى على الباطل باطل وللغزالي  
ههنا ما هو أهون من قول القاضى ومن ثم اختاره الإمام  
الرازى واليهى مسئلة أحسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه  
أمران أحدهما أن الجوهرى صرح فى سررانه لا يعرف فى غير  
سرى وسراة جمع فعيل على فعلة وثانيهما أن المجد صرح  
فى القاموس بأنها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) أى على  
أن مفرد السادة فعيل على وزن أفعل أنه جمع سيأخذ كافيل وأفائل

وتبوع وتبائع بالهمز فيما قبل الآخر في الجمع لان فيعلا بتقديم الياء  
على العين لا يهمز جمعه ( قوله وقال البصريون فيعمل جمع الخ )  
يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محرركة قياس  
والسيد مرادف للسائد ومشارك له في المأخذ فجمع جمعه  
وان لم يشاركه في الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز هـ  
ما قبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله  
وعلى سبيل الهمز على خلاف القياس اى وانما جمعه على سبيل  
الخ ( قوله مما لا يظهروه وجهه ) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما  
اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به لبس بعلم قال الامام  
السهروردى في عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجعل  
الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل  
الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم  
اذ لم يعمل بعلمه فلبس بعلم انتهى ولهم ما لا يخصى في هذا الباب  
ونطقت به نصوص السنة والكتاب وارتضته علماء البلاغة  
كما لا يخفى على المتبحر كلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر  
قواعد العلوم الرسمية التى المقصود الانصباع بفوائدها مثلا  
علم النحو مسائله او التصديق بها والملكة الحاصلة من ممارستها  
والعمل به عدم الخطاء فى الاعراب حين المرور على العبارات  
العربية فن حصل علم النحو فلا وقرأ الفاعل مجرورا والمضاف اليه  
منصوبا بالسوء سليقته لا يعتد بعلمه ولو بذل روجه واقن جميع متون  
النحو وشروجه وما ترجاه المولى المحشى عندي لا يرجى صحته والله  
اعلم ( قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية ) فيه امور احدها انها لم تسمع  
بمعناه وثانها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل  
فى الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث فى شرح قوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول



بأنه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثاني بأن وجه اختيار  
 المعاملة بمجموع التعدية والمبالغة لا التعدية فقط وعن الثالث  
 بأن المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز في المجاز  
 فالأولى أن يقول 'المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلاً على أنه  
 لا حاجة إلى هذه التكلفات تفادياً عن المشاركة فقد صرحت الآيات  
 والأخبار بنسبة البيع والشراء إليه تعالى على طريق التمثيل  
 قال الله تعالى \* أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم  
 بأنهم الجنة \* وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (تاجرهم  
 فأغلى لهم الثمن إلى غير ذلك) فراجع الكشف في تفسير الآية المارة  
 وسائر تفاسير فافهم أراحدا منهم أول المعاملة بالعمل ولكن ههنا  
 نسخة أخرى لا يرد عليها الاعتراض الثاني (قوله وفي رواية  
 اجذم) باليم والذال المحجمة من جذمت يده جذماً كفرحت فرحاً  
 فهو اجذم وكذا الاقضع والابتز فالكل لازمة من حد علم مطاوعة  
 للتعدي من وادها عن جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده  
 كنعج وبتت ذنبه كنصر فيقال بتت ذنبه فبتت وجذمت يده  
 فيجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل في الحديث  
 النقصان شرهما بعدم البركة أو قتلها أما الجزام فالفعل منه على  
 صيغة التجهول كجن وأخواته والصفة مجذوم قال الجوهري  
 ولا يقال اجذم وهمه المجد في القاموس (قوله من الاستاذين)  
 فيه لفظاً أن الصواب الاستاذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح  
 فيه اللهم إلا أن يدعى أنه مسموع من العرب العبراء وأتى به واللفظ  
 غير عربي نعم في شرح البخاري للتسطلاني ما نصه روي  
 عن مسلم بن الحجاج أنه قال له أي البخاري دعني أقبل رجلين  
 يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله انتهى  
 ويمكن أن يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة

لكنهم صرحوا بانها في حكم الصفات بخلاف ما هنا ومعنى  
 ان كونه لم يسمع من اساتذته الا الحمد لله لا يستلزم ما ادعاه لوروده  
 بلفظ بحمد الله في لفظ البغوى ومسلم والنورى في اول شرحه  
 كما مر هذا عن المشي ايضا وفي الاذكار وحسنه واللقاني في شرح  
 الجوهره والزملى في النهاية والقسط الانى في اوائل شرح البخارى  
 والسبوطى في الجامع الصغير قال المناوى في شرحه هي الرواية  
 المشهورة وماعدائها وردت باسناد واهية وكذا اورده العلامة  
 ابن حجر في الايعاب والتخفة وشرحه على اربعى النورى وغير  
 ذلك فالعجب من اساتذته كيف لم يقرع سمع واحد منهم الرواية  
 القوية المشتهرة ٩ واتفقوا على الرواية الواهية عند رجال الحديث  
 (قوله اذ لا يكون جزء الشيء آله) هذا انما يسل في الآلة الحقيقية  
 كآلة التجار مثلا لا مطلقا والآلة ههنا حقيقة كما سيصرح به  
 عن السيد قدس سره. كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة  
 يجوز ان تكون اسم الة جعلت اسما لام الكتاب لكونها آلة لافتح  
 القرآن ان قلت فيلزم آلية الشيء لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء  
 من القرآن والة الكل الة للجزء قلت يجوز ان يكون الة لماعداء  
 نفسها وتسمية ماسوى جزء واحد كالاغرابه فيه على ان نحو  
 الحمد بركته ذاتية فلا يحتاج الى جلب بركته وبفرض احتياجه  
 فعود بركته فيما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كنه الصدقة  
 تركى نفسها وغيرها وقد قالوا ان نية الصلوة تنصح نفسها وغيرها  
 من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على  
 ان لا يكون شيء منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء  
 باحدهما وهو يفوت الابتداء بالآخر على ما مر في بيان وجه  
 التعارض لكن يمكن التخصى عنه بنحو ما سيجى في الملازمة  
 وبما سبذكره جوابا عن نظر القبل فابقاء كلام الخياطى على اطلاقه

وقوله المشتهرة أى  
 على اللسان وليس  
 الشهرة الاصطلا  
 ولذا عدلنا عن ذلك  
 بالمشهورة

ليعم حالة الجزئية وغيرها لا محيد عنه ولا غبار عليه (قوله لعدم  
 وجود التلغظ التسمية في وقت الشروع في ذلك الامر) اى لاقتضائه  
 (قوله واجاب المحسى المدقق) اى عن نظر القيل (قوله الخيالى  
 ويذكره) يحتمل العطف على بالنسبة وعلى وجه الجزئية كما نقل عنه  
 (قوله لا ملائمة لابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب مقارنة الابتداء  
 بالملائمة بهما لان الحال يجب ان تكون مقارنة لعاملها (قوله  
 ومن بين الخ) من تمه ما اورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم  
 ان وجه الملازمة انما يجرى الى آخره) اى والمناسب كون التوجيه  
 منطبقا على جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور في توجيه  
 الملازمة ويمكن الجواب بان الباء في الحديث السريف يحتمل الصلة  
 والاستعانة والملازمة فيكون صحة اعتبار كل منها في بعض المواد  
 ولا يلزم انطباق كل واحدة على جميعها بل اللازم جواز الجريان  
 في مادة المقصود كما هنا (قوله ولا يخفى ان قوله) اى قول الخيالى  
 (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملازمة) اى والحال  
 ان توجيه المدقق مبنى على نفي كون الملازمة بمعنى الاتصال  
 ووجوب كونها بمعنى الخامرة والمخالطة كما مر نقله عنه وايضا  
 توجيه المدقق يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية  
 كما يشعر به قوله كان قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما  
 هو واضح (قوله ولا يقصد فيه الخ) بيان ما نقل عنه اذ هو الى المقولة  
 الاتية عبارته في هامش الحاشية (قوله قدماء المعتزلة) الذى  
 في المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك الاشياء في الماهية هم منبتوا  
 الاحوال ومنهم الباقلاني وامام الحرمين من اجله منسايخ الاشاعرة  
 نعم اول من قال وبالحال ابو هاشم من المعتزلة وعبارته في اوائل  
 الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر  
 الذات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم والتام والقدرة

التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول  
 هذا على تقدير نسلجه لا يفيد اذ المراد بتفردة تعالى ونقدس  
 في سائر الكمالات امتناع استراك العبر وهو في غيره تعالى متنوع  
 اذله تعالى ان يخلق لكل ذات شخصية من ذوات الممكنات ذنا  
 بساركها في جميع الخصوصيات اذ ليس المراد الشركة والتوحيد  
 في شخص الخصوصيات كما صرح به العصام رحمه الله تعالى وغيره  
 (قوله لما ان الفعل الذي يحصل بالكلفة يكون على وجه الكمال)  
 اي مفعول كل فاعل اذ التكلف فيه فاعله يكون اكمل منه اذ الميكلف  
 فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس ما هو بصدده هنا  
 من اثبات الكمال في التكلف ويؤخذ من حواشي الكشاف  
 توجيه آخر وذكر ابن ابي شريف ايضا وجهها حسنا وما حرره  
 احسن فليراجع (قوله وانا) اي لعلته في الاستعمال قدمه مع  
 ان فرعية تقتضي تأخيرها لكن الحصر المفهوم من تديم الجار  
 والجرور بمنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لم فيه من الدلالة على  
 ان وحدته ته الى من ذاته لا تدخل احد وهو معنى المبلغ ملائم لمقام  
 الحمد اكر من انوجه انه في وانذا يرد اليه تكافؤ على ان هذا كله  
 منى على سارك طريق التبرل في التوجيه اما ان عكس فلا حاجة  
 الى بيان وجه التقديم (قوله وبما ذكرنا تدفع ما قال احسب المسمى)  
 فانه ان كوز المعنى الاول من فروع الكلف محل بحث اذ ان فرعية  
 عبارة عن احد ونحوه في العريضة وعن الجزئية مثلا صدقا  
 او تحققا كزيد وانسان وزيد من فروع والفاعل من فروع في المعقول  
 ولا يصح لشيء منهما ههنا ووجه الانتداع ان المراد بها البرم كما قرر  
 وهو تفرع بالمعنى اللغوي وهو كون الشيء مبنيا ومتربيا على شيء  
 (قول السارح بساطع حجة) اي بساطع جميع حجة فلاضافة  
 للاستغراق ومعلوم ان جميع سائر الانبياء لبست بهذه المنابة كما

نقل عن الخبلي ( قوله ) اذ يصير المعنى المزيد بساطع من بين  
 جميع ينجى الله تعالى هذا كالتص على ان الاضافة طرفية او بمعنى  
 للام وقوله المار انها بمعنى من صريح في كونها بيانية وهو مقتد  
 في هذا الاسلوب بانفاضل الخبلي ويمكن الاعتذار عنهما بان من  
 في كلامهما تبعية والمذكورة في الاضافة البانية بيانية وهو  
 ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لا يدرون  
 الاضافة بمعنى من الاويريدون بها البانية وعن التي في ضمنها  
 التبيينية كما صرح به ارضى وغيره نعم في عبارة العارف الجامي قدس  
 سره في باب الاضافة ما قد يسر بانهم قد يريدون خير من التبيينية  
 اشعار بعيدا ( قوله فان الحجة انما يقال الخ ) اى واما باعتبار افادة  
 البيان فيقال بينة اشار الى وجه حل الخبلي الحجة على الآية  
 مع كونها اعم من الآية اذ المراد بالاية المجردة كما نص عليه العلامة  
 حتى تكون اعم من الحجة او مبينا لهما وقال مولانا عصام الحجج هي  
 المجزآت وبنات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان  
 البينة هي الشاهد انتهى ( قوله ) فيلزم تساويهم معه ) اى في  
 الصورة الاولى ( قوله ) او فضلهم عليه ) اى في الصورة الثانية  
 قوله وبما ذكرنا اندفع ما قيل بقائله بعض الفضلاء في شرحه الخبلي  
 لمسمى ببحر الافكار ( قوله ) لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره )  
 علة الاندفاع ( قوله ) بناء على ان المراد بافراد الحجج التي اه ) مقول  
 قال اى الافادة مبنية على ان الخ ( قوله التي جمعت اه ) صفة الافراد  
 ( قوله من قوله فالعنى اه ) بيان ما نقل ( قوله فيكون حكما  
 كاذبا ) ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان  
 اولى ( قوله ) وكلاهما يقتضيان الانقطاع ) اى الواو يقتضى الجمع

والربط ولا يجتمع القطع والربط فلا يصح اجتماع الواو واما ويمكن  
 الجواب بان الواو هنا للاستئناف وهو صحيح يفيد تأكيده معنى  
 اماو به يندفع ماسيوره على الخيال ايضا ( قوله بناء على ان هذه  
 الجملة اه ) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف  
 بوجهين احدهما كون احدي الجملتين وهي الاولى انشائية  
 والثانية اخبارية والثاني عدم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع  
 الاول بثلاثة وجوه وعن الثاني بوجه واحد وهو قوله والجامع  
 'الح' وقد عرفت انه يجوز كون الواو للاستئناف فلا يرد السؤال  
 ولا حاجة الى هذه التكلفات في الجواب وتوضح مناسبة صحة  
 لتعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء  
 كما صرح به المحنى المدقق ( قوله واما وقع في المفتاح من هذا  
 القيل ) ويؤيده قوله خلاصته لا يحتاج كونه لضبط الاجال بعد  
 لتفصيل الى هذا التأييد الموهوم لخلاف المراد اول اللفظ الخلاصة  
 لانه مذكور في المفتاح بعد تفصيل الاصلين في اواخر فن البيان  
 وفي شرح السيد قدس سره على هذا الكلام مانصه هذا ضبط  
 اجالي لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلك  
 عند الحساب انتهى ( قوله واما اذا كان من الاقتضاب او فصل  
 الخطاب كما فيما نحن فيه فلا يجوز ) هذا اعتراض على الخالي وهو  
 المراد بقول المارديه يندفع ماسيوره على الخيال ( قوله وكون  
 الكلام اساس اساسها ) اي اساس الكتاب الذي هو اساس العقائد  
 يقتضي الخ لان اساس اساس اساس ( قوله ان لا يتوقف الكتاب  
 الخ لما كان هنا مظنة ان يقال لانسلم انه يلزم كون النى اساسا  
 لنفسه لم لا يجوز ان يتوقف الكتاب والسنة على المسائل الغير  
 الاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير الاعتقادية  
 اساسا للاعتقادية لا يكون النى اساسا لنفسه ازال التوهم

بقوله اذ لا يتوقف الكتاب الخ قاله بعض الافاضل ( قوله وثانيا  
 ان الكلام الخ ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس  
 الاساس كما قاله ( قوله الحصر المذكور ) اي حصر ما يتوقف على  
 المسائل الاعتقادية ( قوله وان سلم فاساس الفقه ) اي وان سلم انه  
 الاساس اعظم مما بالذات وبالواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس  
 الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه وهو المسائل  
 الاعتقادية فليس اساس الفقه كله ( قوله لا بعض مسائله )  
 اي والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية  
 فقط ( قوله وان سلم فاساس الكتاب اه ) اي وان سلم ان اساس  
 البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو  
 ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا ( قوله فاذا ذكره اولاً ) اي من قوله  
 فان قلت اولاً الى قوله وثانياً قاله غياث الدين والضمير في قوله  
 لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء في قوله بانه  
 يستلزم متعلق بابطال غياث وضميره راجع الى التوجيه المذكور  
 على ما ذكرتم اي في الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية  
 هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق ( قوله وهو ) اي الكتاب لا يتوقف  
 الا على المسائل الاعتقادية بل على بعضها ( قوله فلا بد ان يراد  
 بالمسائل التي جعلتموها اساساً له ) اي في الاصل حيث قلتم وهما  
 يتوقفان على المسائل الكلامية ( قوله تلك المسائل الاعتقادية )  
 اي التي توقف عليها الكتاب ( قوله ومن جعلتها ) الواو للحال  
 والضمير المؤنث عائد للجميع لكونه عقائد او مسائل اولاً كتسا به  
 التأنيث من المضاف اليه وفي بعض النسخ لجميع مسائل الكلام  
 ومن جعلتها اه وهي اظهر ( قوله فالقرينة الثانية في اشتغالها )  
 الاولى في شمولها من شملهم الا امر شملها وشمولهم من حد  
 علم ونصرفان الاشتغال لا يتعدى بنفسه بل بالباء او على ومعناه

ان تستر على الاول والاحاطة على الثاني تنبيه لهذا فكيف ممن يدعى  
 الحق يغفل عنه لما بينهما من التقارب في المعنى والتشارك في المادة  
 (قوله فالمراد بالمسائل الكلامية) اى التي ثبوت الكتاب والسنة  
 يتوقف عليها المادة في بيان المحشى لحاصل عبارة الخيال  
 (قوله اذ ثبوت الكتاب والسنة انما يتوقف اه) في شرح المواقف  
 مانصه لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث  
 ولا علم الفقه واصوله (قوله على ان في توقف الكتاب على مباحث  
 النظر نظرا) كيف والقرن الاول كانوا في اقصى درجة الايمان  
 بالكتاب والسنة مع عدم خطور مباحث النظر بها لهم بل كمال القدماء  
 كان خاليا عن تلك المباحث مع انهم اصنى عقيدة بهم امانا والحاصل  
 ان الدليل الاجالى كاف اذا لم يكن منازع في المدعى كما في المواقف  
 وغيره (قوله قال ان سلم اه) جواب لما كان (قوله واجاب عن  
 الاعتراض الثاني) اى الوارد على الترقى (قوله لانه يتوقف  
 بعض مسائله عليها) كمسئلة اطلاق الشيء على المعدوم وعدم  
 اطلاقه عليه ومسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين  
 فردين او ثلاثة اواربعة او ثمانية وغير ذلك (قوله فاعتبار قيد  
 الحثية لبس بواجب) اى حثية الاتحاد التي افادها آتفا بقوله  
 فلا يكون اسما سالاس العقائد من حيث هو اساس (قوله لادلة  
 التفصيلية) الدليل التفصيلي هو قولنا العالم متغير وكل متغير  
 حادث في بيان قولنا العالم حادث والدليل الاجالى هو التغير مثلا  
 عند اهل النظر هذا في القياس الاقتراني واما القياس الاستثنائي  
 فالتفصيلي فيه المقدمتان الشرطية والاستثنائية عندهم  
 والاجالى نفس المستثنى والاجالى والتفصيلي في التقلية معهودان  
 في تعريف الفقه واصوله واما الاصوليون فالدليل عندهم مفرد  
 كما سيحى في بحث خبر الرسول عند عدا سباب العلم (قول الخيال



لكونه اشهر) اى فلا يلزم التخصيص بلا مخصص ولا اغناء  
 اللقب عن الوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المحرور  
 بالباء او ما اضيف اليه اى الموسوم بالكلام او بعلم الكلام ولا يجوز  
 عطفه على الصفات لان الكلام وحده علم لاجزءه علم مركب  
 بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائده كثيرة آه)  
 وهى الترقى من حضيض التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات  
 خص بها العلماء بالنص وصحة الاعتقاد المتفرع عليهم ساححة العمل  
 المسروطة بالنية اذ لا عمل بلا نية ولا نية بلا اعتقاد فلا يقبل الاعمال  
 الا بالاعتقاد وارشاد المسترشدین بإيضاح المحجة والزام المعاندين  
 بإقامة المحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء  
 علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك  
 كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات  
 هو مظلوب بذاته وغيره يقصد لاجله انتهى ملخصا من الموافق  
 ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط وما سواهما من الفوائد  
 بالنظر الى الغير كما هو واضح مما حرقته وارجحة منهما الاولى لتعلقها  
 بالقوة النظرية خصها السارح بالاشارة (قوله والمأل واحد)  
 وهو افادة عدم الاطالة لكن مدلول الكلام متغاير لان الكسح  
 على الاول للطاوى وعلى الثانى للمقال ومعنى الطاوى على الاول  
 المعرض وعلى الثانى جاعل المقال معرضا باعتبار تشبيهه بالشخص  
 (قوله كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها) آخره قد احوجت سمعى  
 الى ترجان وقد وقع وبلغتها فى اثناء الكلام بين اسم ان وخبره وهو  
 اول اقسام الاعتراض المعدودة فى التخصيص والقسم الثانى الواقع  
 بين كلامين متصلين وجوز بعضهم وقوعه فى آخر الكلام وبين  
 كلامين غير متصلين وما نحن فيه انما هو من القسم الرابع فادراجه  
 فى القسم الاول لبس بموجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركبنا

من قبيل تركيب ان اللمانين اه بل المراد ان الوا وفيما نحن فيه  
 اعتراضية بعدها جملة دمائية كالواو التي في قول الساعر ان اللمانين  
 آه وقد يشمرح بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما  
 هو قضية الانحطاط المفاد من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم  
 (قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اى لم يقل اللهم اهدي الخ بل قال  
 والله الهادى الى سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد  
 روحا الى انه تبارك وتعالى هاد ومسؤل دائما (قوله والارهاق) وهو  
 بالمهمل انه تضيق وتكليف العسر كما في الكشف وحواشيه (قوله  
 ولا يمكن جعل وهو حسي آه) لوقوعه فيه حالا او قيد للسؤال او علة  
 له ولا تصلح الانشائية لنسئ منها لكن قال المحشى في حواشيه على  
 شرح التلخيص للشارح مانسه ويجوز ان يكون معطوفا على  
 'نااسل او جملة مستأنفة لمجرد النشاء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن  
 آه الابكفة (قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اى لا  
 بالمعنى الذى جوزة الشارح في شرح التلخيص ووصفه بالدقة  
 والحسن ولا بالمعنى الذى بينه السيد قدس سره ناقل عن صاحب  
 الكشف (قوله فلا يتم جواب المحشى من قبله) اى من قبل صاحب  
 التلخيص ويجوز رجوع الضمير الى المحشى ايضا وحيث يكون احترازا  
 عن الجواب الذى ينقله عن السيد وعلى كل ينبغي كون اضافة  
 الجواب الى المحشى للعهد لصحة جوابه الاول عند السالكوتى  
 (قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد آه) استصعب المرحوم سحيطى  
 زاده هذا الكلام بان نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا  
 بالصفات الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم اريانا يكشف  
 القناع هنا انتهى اقول شكك الرضى في شرح الكافية في كون  
 فعلى المدح والذم وكثير من الانشائات مفيدة للانشاء وخالف  
 في ذلك جمهور النحاة وحقق السيد السند قدس سره في حاشيته  
 على الرضى في بيان حقيقة قول النحاة وازاحة اشكال الرضى ما يكتفى

ويشئ ويكشف القناع وبالجملة فان قلدا المستصعب المذكور  
قول الرضى فنعلم الرجل زيد اخبارى عنده كما سبق نقله المحشى عنه  
واوضحه قريبا وان ذهب الى قول الجمهور الذى هو الصواب  
الذى بينه السيد فى حواشى الرضى فلا يكون لاستصعابه معنى  
سوى قلة التدبر فليراجع مع التأمل الصادق والله الموفق  
( قوله وقد ذكر الشيخ الرضى اه ) قال الرضى معنى نعم الرجل  
زيد زيد رجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان والحدث منه فصار  
نعم كانه صفة مشبهة والتركيب كجرد قطيفة اذ كل فعل فى المعنى  
صفة لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف ( قول الخياطى ولبس هذا  
مختصاه ) وجد توهم هذا الاختصاص ان الجملة المتخلفتين خبرا  
وانشاء اذا وقعتا فى حيز القول لم يرد بهما الا الانقضاء والنسبة  
الكائنة بين اجزائهما ليست مقصودة اصلا فتكسر سورة  
الاختلاف ويتبدل الانقضاء بالابتلاف بخلاف ما اذا كانتا خبرين  
منلا فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعاً لكن لا بالاذاب  
ومجرد تبعيتها قصدا لا يوجب جواز العطف ومن ثم ادعى  
بعضهم الاختصاص السابق وقال المثال المذكور مصنوع  
يرورده منوع ولئن سلم فأول الان دعواه غير مسموعة ومناقشته  
فى المثال مدفوعة كما لا يخفى من تحرير المحتسى آنفاً وسالفاً  
( قوله وهو خبرية ) اى لازلها محلاً من الاعراب ( قوله لان الحسب  
بمعنى الحسب ) و اضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فالابتداء  
الى قوله فى كثر المبلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم الفاعل  
مثلاً انما تكون لفظية اذا لم يكن بمعنى الماضى او الاستمرار كما هنا  
وما حينئذ فهى معنوية بخلاف للكسائى ومذهبه مردود كما تقرر  
فى النحو والثانى ان وجوب تقديم المبتداء فى صورة كونهما معرفتين  
لبس على اطلاقه كما صرح به الرضى وغيره اذ على تقدير وجود

القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر  
 كما في ابو حنيفة ابو يوسف وبنو ابنا ثنا ولعاب الافاعي  
 القاتلات لعابه والقرينة قائمة فيما نحن فيه اذا المقصود الحكم عليه  
 تبارك وتعالى بانه كاف لاعلى الكافي بانه هو كما لا يخفى على ذوى  
 الفطرة السليمة والثالث ان قوله في كلام البلغاء لبس في محله  
 اذا فرق عند البلغاء وغيرهم في وجوب التقديم بلا قرينة وعدمه  
 بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرا مقدما معرفة لما حوته فالصواب  
 التمسك به لا يصح كون الاضافة لفظية لما مر في الوجه الاول  
 (قوله و اضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثم استعمل في حيز  
 النكرة مضافا قال الجوهرى في الصحاح وهذا رجل حسبك  
 من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تأويل فعل كانه قال بحسبك  
 اى كاف لك يستوى فيه الواحد والجمع والذنية لانه مصدر وتقول  
 في المعرفة هذا عبد الله حسبك من رجل فت نصب حسبك على الحال  
 انتهى ولا يخفى ان النكرة ناشئة من الحدوث كما افهمه تعليل  
 الجوهرى وتمثيله ايضا وهو لا يجوز في صفات البارى تعالى كما  
 هو المقرر (قوله مع ما سبق) اى من مجيى حذفه في الاستعمال  
 وانتقال الذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله  
 وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اى كون هو خبرا (قوله واما  
 على تقدير المبتدأ) اى مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان  
 التأويل) علة الاندفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناطر  
 الى قول الفاضل المحسنى وعلى هذا لا يكون من قبيل اه (قوله  
 لقطعية دلالاته) اى دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل  
 على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب  
 (قوله وعلى الثانى لا يكون الواو من الحكاية) اى ولكن المعطوف  
 جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفردان لم تؤله

بحسبنا اوجلة خبرية ان اولنا به والحاصل ان ابطل اصل  
 الاستدلال على الاول قطعي كابطال طريقه على الثاني وكون  
 بعض احتمال الثاني مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لا يخل بالتقابل  
 كما لا يخفى (قوله انما اورده المحشى) اى الخيالى (قوله انما يرد  
 وكان معنى قوله) اى السيد (قوله لا يمكن للمعترض) اى الشارح  
 (قوله وهذا المعنى عرفي) كذا قال المحشى المدقق نقلا عن الشارح  
 في التلويح وقال القطب في شرح الشمسية ان الحكم فيما بينهم  
 اى المنطقيين مقول بالاشتراك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر  
 في خلاف ما هنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى في المنطق (قوله  
 فان تردد فيه) اى في الحصول والاحصول وافراد الضمير مع  
 تعدد المر جمع جائز بل واجب في العطف باو (قوله اثنان تصوريان)  
 هما تصورها من حيث هي وتصورها مع التردد في الحصول  
 والاحصول والذي لا يحتمل التقيض اولهما (قوله لبس ادراك  
 وقوعها فقط) اى بالانضمام قيد الرجحان والتسليم لانه حينئذ  
 يشمل ادراك السالك ونحوه للنسبة التامة وهو لبس حكما بالمعنى  
 الثاني اذ هو مرادف للتصديق ولا تصديق في صورة الشك  
 والترقب الذي في كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فيما رتبته  
 السيد الكوتبي عليه يجب فهمه المراد الى قوله لبس بشئ لبس بشئ  
 وكذا تحريرات الوجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر \* سارت  
 مسرقة وسرت مغربا \* شتان بين مشرق ومغرب \* ثم حاصل كلام  
 انحشى المدقق ابداء مناقاة بين كلامي المولى الخيالى بحسب الظاهر  
 اذ شرع قوله ايجابا او سلبا بان المراد النسبة التامة الخبرية لانها  
 ما لم يجعل المعنى الوقوع والا وقوع لا يردان الاعلى النسبة التامة  
 الخبرية ويشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التي اضيف  
 اليها الوقوع هي النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقريته

الاضافة والتعبير بالادراك الذى يحس الاذعان وغيره فالاولى  
 ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبره الشارح في التهذيب فيندفع  
 عنه الكل ولهس في كلامه ما يدل على اختيار مذهب المتأخرين  
 من اثبات النسبة انتقيدية حتى يرد اليه قوله على انك  
 قد عرفت ان لبس الخ ولاظنك في مزية مما قلت بعد المراجعة  
 وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والا ازم ازدياد  
 اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشى  
 لا يفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلزمون  
 هاتين الزيادتين وهما مقصودتان عندهم كما لا يخفى على من يطالع  
 على حقيقة دعويهم ولبيتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين  
 من الاساعرة) اى لامن الماتريديّة ولامن المعتزلة فانهم اعترضوا  
 هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوى في منهاجه واخر  
 دفعها غيرة فليراجع شروح المنهاج او تلويح السارح (قوله فيكون  
 خطابا في الازل) عبارة العضاة في نسبة الكلام في الازل  
 خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام  
 الذى علمته يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم  
 لم يكن خطبا باو يفتنى عليه ان الكلام حكيم في الازل او يصير حكما  
 فيما لا يزال انتهت (قوله واما ما خوطب به) عطف على قوله  
 اما الكلام النفسى في قوله المراد به هنا اما الكلام النفسى وعديله  
 (قوله غبشمل خواص النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه  
 وسلم هي اما من الواجبات عليه كالضمي والوتر وركعتا الفجر  
 والسهوك والاضحية والمشاورة والمصاربة مع كزة العدي واتمام  
 التذوق واداء الغرض بلا خلل وغيرها او من المحرمات كضيق  
 الصدقة والكتابة والشير ونزع اللامة قبل الحرب اذا لبسها لها  
 ومد العين الى ما منع به الكفار استحسانا وتمنيا ان يكون له مثله

وخائفة الاعين الى مباح من قتل او ضرب اى الائمة اليه  
 وغيرها ومن المباحات كالتكث في المسجد جنباً والنظر والخلوة  
 بالاجنبية والقبلة في الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكر من اربع  
 وصلاة الوتر على الراحلة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة  
 من جهة المرأة ونكاح المرأة في الاحرام وبلا مهر وبلا رضاها  
 وبلا ولي وبلا شهود وتزويج من شاء ممن ساء بلا اذنها واذن وليها  
 واجبار انصغرية من غير بناته الى غير ذلك (قوله وسيجيء)  
 اى فى مسئلة الكلام (قوله ما خوطب به) اى امر به او كف به  
 وهو اولى لسمول النهى والباء للسيية (قوله وان كان المراد  
 ما يقع به الخطاب كقول افعلى فى النفس) (قوله واما على المسامحة)  
 اى ذكر الاثر فى موضع ما ترتب عليه (قوله واما على ما ذكره  
 بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول  
 وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق  
 بفعل المكلف فباعترار اضافته الى الحاكم يسمى ايجاباً والى الفعل  
 وجوباً والحقيقة واحدة وانتفاير اعتبارى وحيث يندفع ما يقال  
 ان الحكم هو الامر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل  
 الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا انتهى بحروفه  
 اقول وفى قول الخيال كالأوجوب والاباحة وقول المحشى  
 من التنب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلو كان  
 المراد هنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علماً بالاحكام  
 الشرعية) اى فلا يجوز تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية  
 وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلومات له)  
 عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى  
 اوفق بالمقصود وهو انبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب  
 واخواته فالاولى التعبير بها او اضافة المعلومات الى ضمير العلم  
 ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وحل

المحشى على ما صنع ( قوله والالم بطا بقوله ) اى قول الشارع  
 فى وجه تسمية الفقه بعلم الشرايع والاحكام من قوله لما انها  
 لا تستفاد الى قوله الا اليها فانه يصير الخ على قوله والالم يطابق  
 ( قوله معناه حيثئذ ) اى حين كون الاحكام بعضها من معلوماته  
 ( قوله ولا يخفى ركا كته ) قديفهم منه انه لولا ركا ~~ب~~ كته تركيبه  
 يصح وهو غير صحيح اذ الاحكام الخمسة فى نفس الامر كل  
 معلومات الفقه ولا يعلم منه غير ما الاستطراد وهو واضح  
 ( قول الخيالى رحمه الله اللهم الا ان يحمل على التجريد فى الاول  
 او التاكيد فى الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى ) على التقادير  
 الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلا يجوز  
 ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول او الثانى ( قوله ويقال  
 الخطابات الشرعية ) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة  
 اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية فى قوة الخطابات  
 الشرعية فلا استدراك اعدم اخذ الشرعية فى تعريف الخطاب  
 ( قوله او يجعل التعريف ) اى بقولهم خطاب الله تعالى المتعلق  
 بافعال المكلفين الخ تعريفا للحكم الشرعى ويراد حيثئذ من  
 الاحكام الموصوفة بالشرعية فى كلام الشارح الخطاب بلا تقييد  
 باضافته اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا  
 حيثئذ كونه مرادا من المركب لا الموصوف فقط بخلاف صورة  
 التجريد والتاكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثابت  
 الخطاب سواء اضيف اليه تعالى او لا ( قوله بلا تكلف ) متعلق بحمل  
 العلم المار او يعامله اعنى يصح كما يدل عليه سابق الكلام ولا حقه  
 ( قوله ويؤيده ) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا ( قوله اذ لا معنى له )  
 اى وقدرة عدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد ( قوله لا بد  
 ان يجعل العلمان ) اى فى قول الشارح و العلم المتعلق بالاولى يسمى



علم السرايع وبإثباته علم التوحيد والصفات ( قوله بالنسبة  
 الى فهم الآخذ ) أى فلا يخرج كلام شئ من الفرق الإسلامية  
 مع ان اكبر مسائل ما عد الفرق الناجية تخالف السراع في نفس  
 الامر ( قوله كالاتهى للفلسفة ) منال للمهلكة ( قوله فى كلا  
 الموضوعين ) أى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس  
 الاعتقاد ( قوله بكيفية العمل ) متعلق بالتعلق و ضمير لكونها  
 راجع الى الكيفية ( قوله احدى طرفيه ) أى طرف اخكم والطرف  
 الآخر العمل وسأأتى سر عدم التعرض له و ضمير تعلقه راجع  
 الى الحكم ايضا ( قوله لانه ) أى الاعتقاد ( قوله المقصود منها )  
 أى من الاحكام ( قوله فى قوله بالاعتقاد ) أى كما فى سقى النانى  
 ( قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ ) خلاصة ما ذكره  
 السيد من ان العلم الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا  
 فاللازم من غاية الشئ نفسه كون وجوده ذهنى علة لوجوده  
 الخارجى فلا يلزم كون اسى عنه نفسه لما بن الوجودين من المعايرة  
 الفاضلة ويرد عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولا وجود لها  
 خارجا فكيف يتم فيها الجواب لما المصريح بالوجود الخارجى  
 لما هو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن وجودان ذهنى  
 وهو تصويره قبل تعلمه وأصيل وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه  
 بنفسه كما ان الجبان يتصور السجاعة فيكون عنده صورتها  
 لانفسها ومحصلة الفرق بين حصول الشئ بنفسه فى الذهن  
 وبصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل سجاع ملاً  
 دون الذى فاعلم باعتبار الوجود الثانى عنه لنفسه باعتبار الوجود  
 الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهنى بالنسبة الى الخارجى  
 ( قول المولى الخيالى ) وانما يعتبر التعلق بنفس العمل ( جواب  
 سؤال وهو يقرر بوجهين احدهما انه لما علم التعلق صح اعتباره

بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحيث كان الاول ان يعتبر بالنسبة  
 اليه فيقال منها ما يتعلق بالعمل باللفظ الكيفية لانه اخصر  
 ووفق بقريئة لاى وبانيهما ان الحكم سواء كان نسبة او ادراكها  
 احد طرفيه العمل وطرفه الاخر الكيفية وهي تعتبر لاجل العمل  
 فلولا يمكن العمل اولى بالاعتبار فلما اقل من المساوى بينهما مع  
 ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه  
 الاول نساء من قوله ان اريد مطاىي التعليق فالامر طاهر والوجه  
 الثاني من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفية في نفس الامر  
 وطارة الخيالى فيما نقل عنه صريحة في الوجه الاول وعبارته  
 في الاصل يحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم في الفقه  
 لا يتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفية بخلافه  
 في الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلا بد من ذكر الكيفية في  
 الاول دون الثاني فلا جواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى  
 اعلم وترك الكيفية في شرح المقاصد وقول الخيالى عبارة هذا  
 الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتمييز العلمين وجواز  
 التعليق بالعمل مسلم لكنه محمل بالمعنى المراد واعتبار الحينية  
 في احدى القريئتين بلا قريئة لا يرتضيه الطبع التسليم ( قوله  
 اقول المراد بالعمل عمل الجوارح آه ) تكرر من المولى المحسى تبعا  
 لقضية كلام المولى الخيالى هذه الدعوى وقد وقع التصريح  
 غير مرة في شرح جمع الجوامع وحواسيه بالمراد بالعمل في تعريف  
 الفقه بانه العمل بالاحكام السريعة العملية المكتسب من ادلتها  
 التنصيلية وبالفعل الواقع في تعريف الحكم المار للاصولين  
 اعلم من القلي وغيره قال السارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة  
 مانصه اى المتعلقة بكيفية عمل فلي او غيره كالعلم بان النية  
 في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابي شريف

في حاشيته عليه ما معناه اشار به الى جواب ما قيل ان اريد بالعلم  
 في قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بإيجاب النية  
 وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك مع انها من الفقه او ما يعنى القلبى  
 دخل فيه الاعتقادات التى هى اصول الدين وحاصل الجواب  
 اختيار العموم فيدخل ايجاب النية ونحوه مما تقدم وباتعلق  
 بالكيفية دون حصول النفس في القلب خرج الاعتقادات اذا تعلق  
 بنفسها على ان فرقوا واضحا بين فعل القلب وآله القائم به اذا اول  
 من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمات في علم  
 الكلام والوجدانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه  
 ينهد ما شيد المحسى ببنائه من القواعد ويظهر ان ما ذهب اليه  
 الفضل المحشى لا لمحمد بنه والله تعالى اعلم (قوله فان المعطوف  
 والمعطوف عليه مجموع الجار والمجرور) اي وهو منصوب على  
 المفعولية للفظ المتعلق (قوله الى ان له مباح اخرى) اي غير  
 التوحيد والصفات (قوله بل حطوا الكل منها بما على حدة)  
 كما نقله قريبا عن السارح في اخر هذا الكتاب (قوله والحال انها  
 من مقاصد علم الكلام) اي فان دفع توهم عدم نفع هذه العلاوة على كل  
 تقدير لما هو بصدده لكون المقصود ان يكون للكلام مجتب غير الذات  
 والصفات حتى يكون المذكور بعضا منه ووجود بحث اخر من علم  
 آخر كالامامة من الفقه لا يجدى شيئا اصلا اذ هي من الفقه  
 اصالة واستحقاقا ومن الكلام جعلنا واعتبارا كما سيصرح به ووقع  
 المولى سحقي زاده في هذا التوهم في تحسية قول المحسى المدقق  
 في هذا المقام (قوله لانه ليس علاوة) علة الاندفاع (قوله اذهى  
 مور يمكنه) عبارة شرح المقاصد وهى امور كلية (قوله من غير  
 ان يقصد حصولها) اي وبه صار الوجوب كعائيا لا عينيا  
 (قوله مع القطع بانه ليس للبحث) اي لعدم عمومها في المكلفين

لكونها محولة الى اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه  
 الناس والتدرة عمله بالنسبة الى غالب الاعمال البدنية اذ قد  
 لا يحتاج اليه قرونا لاستقرارها في اهل بنت وانتقالها عن اكابر  
 الى اكابر من غير حاجة الى اجاع اهل الحل والعقد بل قد لا يحتاج  
 الى الاستخلاف ايضا ففي كلامه اشارة الى دفع ما يقال غاية هذا  
 كله جواز ادراجهم في الكلام لا اخراجهم له عن الفقه الذي  
 الاصل دخوله فيه فانه ان لم يختص به فلا اقل من ذكره في الغنن  
 اظهر ما مر في كون الاجاع حجة بالنسبة الى الاصوليين ( قوله  
 الحق المتكلمون ) جواب لما ( قوله منامة ) اسم ان في قوله ان من  
 الامامة اه ( قوله اذهبي في الاصل ) علة الاندماج ( قول اسرارح  
 وقرب العهد بزماه ) القرب عطف على بركة صحبة النبي صلى الله  
 تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فهو ايضا في حر الباء السببية  
 والمجموع بيان لوجه صفاء عقائد الصحابة والتابعين الاول  
 للاول والثاني للثاني وقوله لقلة الوقائع مع ما بعده هو المعضوف  
 على قوله لصفاء عقائدهم اه ومنه يعلم ان فطن ما في كلام المحسني  
 ( قول الخياني اي سبب استغنائهم ) تفسير للاختصاص فقط  
 ( قوله اي للاهتمام بغير الاختصاص ) اي بقرينة المقابلة  
 ( قوله مثل العناية ) بالدليل الذي هو الاصل لترتب الدعوى  
 عليه لا مطلقا اذ المقصود اصاله الدعوى ويؤتي بالدليل لاجلها  
 اشارة به الى وجه الاهتمام ( قوله لاحقني بمعنى انه ليس لعدم  
 التدوين وجه سوى ما ذكر اصلا ) اي لان تركهم التدوين سببا  
 آخر سوى ما ذكر من الاستغناء وهو النهي عن تدوين غير القرآن  
 خوف التباسه بغيره عند العوام ففي صحيح مسلم لا تكتبوا عني غير  
 القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليحسه الى ان زال خوف  
 التباس القرآن بغيره آخر عهد التابعين ودعت الحاجة الى التدوين

ففعله وما صدر عن بعض الاصحاب رضى الله تعالى عنهم  
اجمعين من كتابة شيء غير القرآن نادرا كان مأمون الغائبة  
ولم يطلع عليه غير اهل التميز والله تبارك وتعالى اعلم (قوله سوى  
ما ذكر) اى من الاستغناء (قوله فيه ان مالكا الخ) فى شرحى  
اللافية العراقية لناظمها والقاضى ذكرى والاسعاف للسيوطى  
نحو ما نقله المولى انحنى عن التقريب لكن فى تنوير الحلو لك  
النص عن ابن سعد على انه من التابعين وكون محمود بن ربيع  
رضى الله تعالى عنه آخر من مات من الاصحاب بالمدينة وفاته  
فى سنة تسع وتسعين وان مالكا رجة الله عليه ولدها فى ثلث وتسعين  
او تسعين فقط واقام بها الى ان توفى ودفن سنة تسع وتسعين  
ومائة عن خمس وثمانين سنة مع ان المنيب مقدم على النافى يرجح  
تابعيته وبالجملة فى تابعيته خلاف كالامام ابى حنيفة رجة الله  
فالجزم عدم الجزم باحد الضرفين (قوله كالزهرى) محمد بن  
مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى التابعى الصغير (قوله  
والانصارى) يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى المدنى التابعى  
قاضى المدينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة واما يحيى بن سعيد  
القطان التميمى البصرى المبشر بامان من الله تعالى فهو  
من تلامذة مالك رضى الله عنهم اجمعين (قوله فحينئذ يراد بالاحكام  
المعنى الاول) اى النسبة التامة الخبرية (قوله لما هو المشهور)  
اى من ان الفقه العلم باحكام الخ (قوله لكن لا يتناسب ما ذكره فيما بعد)  
من قوله ومعرفة احوال الادلة اجمالا لان لفظا اجمالا مانع عن ارادة  
الجزئية (قوله اقول وسيأتى لك ما يدفعه) وهو ان اجمالا متعلق  
بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة  
التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلانفاة بين جزئية الاحوال  
وبين معرفتها اجمالا ان كان اجمالا متعلقا بالادلة حصلت

المفاة كما يغهم مما سيذكره (قوله اى فائدة في اعتبار اه ) اقول  
 من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هي المقصودة للشارع  
 المرتب عليها سعادة الدارين وانما تقصدا احكام الكلية لتيسر بها  
 اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحنى المدقق)  
 اى في بيان المغايرة الاعتبارية (قوله من غير اعتبار حصولها  
 في النفوس) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها  
 نالحاصل في النفس حينئذ صورها لا انفسها فهي بهذا الاعتبار  
 تفيد حصولها في النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال انها  
 عامة وماله افادة وجودها الذهني بوجودها الخارجي وهو في غاية  
 الحسن والاتقان وقول المحنى رحمه الله تعالى ان الحصول  
 في الذهن معتبر في حقيقة العلم اه وقوله ايضا لامعنى لانادتها مع  
 قطع انتظر عن حصولها فيها مبنيان على الذهول عن الفرق  
 بين حصول نفس العلم في الذهن وحصول صورته فيه وقدم  
 بيانه عن السيد قدس سره في حاشية شرح المضالع بما لا مزيد عليه  
 فراجع الله تبارك وتعالى المدهم للصواب واليه المرجع والمآب  
 (قوله بتكلف لا يليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لا يتبادر  
 من انتفاير الا الى التغاير الذاتي واللايق بالتعريف المعنى الظاهر  
 فالمراد خفي والظاهر غير مراد وهو مخل بالتعريف جدا (قوله  
 لتغاير الكل والجزء بالذات) اى لغة لا في اصطلاح متكلمي  
 اهل السنة فلاية في ما سياتي في بحث وجوب الصانع من عدم  
 المغايرة بينهما لان المراد به عدمها في اصطلاحهم كما سنشيد  
 بنيانه ثم ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه ما مر في اتوجهه  
 الثاني) اى من قوله اى فائدة في اعتبار افادة اه وقد كتبت لك  
 الجواب عنه نعمة (قوله وجعل كون التعريف عطفا على صرح  
 (قوله واما الجواب الاول والثاني والثالث اه) وهو الفرق بين

المفيد والمفاد بكون الاول المسائل والثاني الاحكام بمعنى النسبة  
 الخبرية والجواب الثاني بكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمفاد  
 المعرفة بالاحكام الجزئية والجواب الثالث كفاية التغير للاعتباري  
 بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثاني وانتالت كما لا يخفى  
 وهو الذي في بعض النسخ (قول الشارح ظاهر هذا الكلام اه)  
 وجه الظهور ان قسمة المتقسم المتحصر في الابواب الثمانية  
 من تقسيم الشيء الى اجزائه والملكئة من الكيفيات الراسخة في النفس  
 وهي لا تقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف  
 بحسب اللفظ الى القواعد اذ لم تكن قرينة فلا يصح استسهاده  
 بهذا الكلام لما هو بصده (قول الخيالي فسباق الكلام اه)  
 قال الفاضل المحسني لفظ السباق ههنا بالباء المسقوطة بنقطة  
 واحدة انتهى ولبس له شاهد في اللغة ولاداع ههنا لانه بالمشناة  
 التحتية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان ولاحقا  
 كما صرح به ابن ابي شريف في حاشية جمع الجوامع (قوله واما  
 على باقي الاجوبة فيندفع) اي الايراد بلزوم فقاها المقلد مع انه  
 لبس بفقيه اجاعا (قول الخيالي متعلق بالمعرفة) اي تعلقا لغويا  
 على ان يكون ظرفا مستقرا صفة لمعرفة في قوله يفيد معرفة  
 الاحكام اي يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال  
 المحقق ابن ابي شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحي بكون  
 عن ادلتها ظرفا لغوا مفعولاه للمعرفة ولا فرق بين الوجهين في  
 اخراج العلمين بعد ملاحظة الحيثية (قوله لثبوت لا ادري)  
 قول لا ادري لبس مخصوصا بما لك رضي الله تعالى عنه فقد  
 صدر عن كل من الأئمة الثلاثة ايضا بل عن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما في حاشية  
 ابن ابي شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص

مالك رضى الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره في مجلس واحد بضعا وثلثين مرة فقد نقل الكمال في حاشيته المارة عن ابن عبد البر عن المهيم بن جيل عن مالك رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ثمان واربعين مسألة فقال في اثنتين وثلثين منها لا ادري (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء حالا او تميزا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام او ما يفيدها اختاره على العلم بالقواعد الكلية الخ كما في المختصر وعلى دلائل الفقه الاجالية كما في جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال المستفيد كما في المذاهب وعلى غير ذلك وعلى مما قدمته ان المستكن في اختار راجع للشرح وكذا كل الضمائر التي بعد قوله اقول الى آخر ما ساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعروف بالتعريف المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية ايتوصل بها الى استنباط الاحكام (قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية البقية) الذى في شرح الجوهرة للمحقق اللقاني ومتن انتهذيب والمقاصد للعلامة انتفازانى والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو النساخ توهموه بمقابلته ولاوجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ التي رايتها (قوله قال الفاضل المحشى) واما الجواب الثانى فلايجرى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ عبارة الفاضل المحشى لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله تعالى قادر عالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى صادق الى غير ذلك انتهت اشارة بلفظ الغير الى حدوث العالم وثبوت الجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته اشخاص فالقضايا شخصية وما غير اليه المولى المحشى كلامه منظور فيه لوجوه اما ولا فلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا



فللفرق السايح بين الكثير والاكثر وامان الله فلان موضوعية ذاته تعالى معاته سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور وتنافي قوله ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي وما اشار اليه بغير ذلك ظاهر افالمحشى رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج النقل بالمعنى واما رابعا فلان تنظيره الا ترى مبنى على موضوعية ذاته تعالى فقط وليس لها في كلام الفاضل اثر وانما اضافته اليه هو فكيف يؤاخذ به بما لم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخياط الى رحمه الله اذكر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تميرا في تعليل قوله خمس به ولم يطلق على غيره (قوله لم اعترض عليه) اى بقوله وفيه ما فيه (قوله لجواز ان يكون اهلها غير الفاسق) اى من الملائكة والانبيا وصالحاء المزمعين كما هو المستور في التفاسير من الخلاف في ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم عن اهل الجنة وان انحطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكمهم الله تعالى بما يشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى زمان فقد النبي عليه السلام الخ) الاولى هو الزمان الواقع بين موت نبي وبعث نبي آخر ومن لم يصل اليه دعوة نبي له في حكم اهل الفترة ولو كان في حياة ذلك النبي ومن وصل اليه فلبس في حكمهم وان كان بعد موته ولا سيما في هذه الامة المرحومة (قوله وهو مناف لدليلهم الا ترى) اى للشارح في شرح قول المص والكبيرة لا تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر حيث يقول احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله تعالى المرجوع عنه كما سياتى فاخذنا بما اتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه يعلم ما نقل المحشى من القصور (قوله والمرجئة مؤمنين) ارادوا به

ما يعم اهل السنة جهلا وعنادا وكذا يسمونهم مجبرة وجبرية  
 ومبطله كما تكرر من النجاشي في الكشاف وبالغ شراحه في تقريره  
 وتسفيهه على ذلك فالقصة مخسنة في الواقع ويجوز لفظ المرجحة  
 بالهمزة والياء ( قوله وتركنا المختلف فيه ) وهو الايمان والتفاق  
 والكفر ( قوله فانه في الحقيقة اثبات علة ) لقوله وهو مناف لدليلهم  
 ( قوله على ما نقله في البداية ) هي كتاب في الكلام الفقه  
 ابراهيم بن عبيد الله فنسرحه بنفسه شرحا اوله بداية الكلام  
 بذكر الملوك العلام كذا في كشف الظنون وسيجيء ما فيه وعن قال  
 رجوع الحسن البصري حسن جلي في حاشيته على شرح المواقف  
 والقاضي زكريا والمحقق الكمال ابن ابي شريف في حاشيته هما  
 على هذا الشرح وعبارة الكمال قد حكى عنه الرجوع عن هذا  
 القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت ويترده ان القاني ثلث  
 القصة في شرح الجوهرة حيث صرح بان المؤمن عندنا لا يكفر  
 بالذنوب ويكفر عند الخوارج بكل ذنب ويخرج عند المعتزلة  
 عن الايمان بالكبيرة ولا يدخل في الكفر ويسمى فاسقا انتهى بالمعنى  
 فسكوته عن مذهب الحسن في معرض البيان يدل على انه لبس له  
 مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين ( قوله واسكاته )  
 اي اسكات ابي علي الجبائي الذي هو من معتزلة البصرة على مذهب  
 ومذهب غيره من معتزلة البصرة لامن مطلق المعتزلة الشامل لمعتزلة  
 بغداد ايضا كما يدل عليه ما قبله وما سيجيء من المحنى على قول الخيال  
 في تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وقضية  
 قواعد الاعتزال وصرح قول الدواني والشارح في شرح المقاصد  
 ان الاصلح في كلام البغدادية والبصرية بمعنى اصلح بالنسبة للشخص  
 واما ايجاب الاصلح بالنسبة لكل من حيث الكل فهو مذهب  
 الفلاسفة لبس الاووية يعلم بطلان ما يعلف به القاضل الاسفرائيني

في حاشيته على هذا المقام مما سنبقل عنه المولى المحشى بعضه حيث  
 يقول عن لسان الجبائي الاصلح واجب على الله تعالى اذا لم يوجب  
 تركه حفظ اصلح آخر على آخر هذيانه الذى ساقه المحشى وكذا  
 يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشى رحمه الله تعالى (قوله نعم  
 يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة) اى كاهو  
 مذهب معتزلة بغداد بزعم المحشى تبع الخيالى وصروى ائى رده وكيف  
 يخفى على العاقل المنصف انه لو كانت فرقة من المعتزلة يقولون  
 بالنظام الاكل الذى لا يرد عليه شيء مما ذكر من الايراد لكان الاشعري  
 يرجع الى تلك الفرقة وان لم يمتد الجبائي حين المناظرة الى طريق  
 الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكلية ولم يبذل الجهد فى ابطال  
 آرائهم طرأاً فحفظ هذه الابحاث السريعة ولا تلتفت لكل شبهة  
 ضعيفة (قوله فى اعلى الميزتين) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزل  
 عندهم ثلاثة الكفر والفسق و الايمان وهو اعلى النلتة ويجوز  
 ان يراد به الجنة هنا فالتثنية فى محلها لكن فيه ايهام فاسد (قوله  
 اولم يكن الخ) قلد فيما للمولى الخيالى وهو اخذ بالتبادر من لفظ  
 الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق  
 منا ان المعتزلة كلهم متفقون على ايجاب الاصلح بالنسبة للشخص  
 عليه تعالى وشيدنا ركانه بالنقل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة  
 بغداد بالافوق فى الحكمة والتدبير الموهوم خلافاً لمرادهم انهم  
 لما التزموا وجوب الاصلح فى الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا  
 تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق  
 فسروا ما التزموه بذلك رد لما كاد ان يورد على كلامهم بان مرادنا  
 بالاصلح للشخص فى الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق  
 فى الحكمة والتدبير فكل ما جرى على احد من المصائب  
 يقولون هو اصلح له فى الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

بالنسبة إلى الكل لا تنقض كثير من أصولهم فلا يغرنك هرب بعض  
 شياطين المعتزلة و الروافض هنا عن مذهبهم لظهور فساده  
 و تمسكه بمذهب الفلاسفة (قوله أي الظاهر) أن يكون مقول  
 القول مجموع الكتاب وحينئذ تكون الواوآت في نحو واسباب العلم  
 للخلق ثلاثة و العالم بجميع اجزائه محدث و المحدث للعالم هو الله تعالى  
 للعطف على مقول قال و على الوجه الثاني للعطف على جملة  
 قال اهل الحق الحق و المتبادر الاول و هو وجه وجهه للظهور لم يهتد  
 اليه المحشي رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية  
 لا يصلح ان يكون الحق) لانه ليس قول اهل الحق بل قول المص  
 قيديه قولهم كما يستفاد من كلام المحشي ايضا لكن الاولى ان يقول  
 في بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا  
 جرت على غير من هي لما اذا المخالفة لا تنسب الى من قوله راجع و هو من  
 المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر  
 فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراحوا من كل كلفة و لا داعي  
 للعدول عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله  
 اعني اهل الحق (قوله و الالهام المفسراء) الا تبيان بهذا الوصف  
 للالهام هنا لبس في محله لا يهامه انه من كلام المتن مع انه ليس  
 كذلك اللهم الا ان يكون بعض النسخ هكذا (قوله على الصدق  
 ايضا) أي كما يصدق على الحق فلا يكون ما نعا و كذلك  
 تعريف الصدق يصدق على الحق لو لا اعتبار الحيثية لكن لما  
 كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشي و يعرف الصدق  
 بالمقايسة (قوله لكنه ليس من اء) استدراك على قوله اذ يصدق  
 عليه انه الحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اء) يريد انه لو قال  
 احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع في الصدق ايضا لكان  
 قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ما قاله ذلك القائل

من اتحاد اعتباريهما وقوله وقديفرق اسارة الى قول آخر دال على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين في السابق الا ان احدا لم يقل به فينا فيه قوله وقديفرق الخ ولما كانت الملازمة في المقدمة الشرطية لا مساغ لتسليمها نظر الى كلام الخيال اذ هو لم يراع الحينية الا ليخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور عليه حله على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احده ايضا اشار المحشي الى منعهما بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله من جانب الواقع فيهما) اي في الحق والصدق (قوله من السبوع والخصوص) اي في قول الشارح واما الصدق فقد سناح في الاقوال خاصة (قوله لا بطريق المفهوم) لا تخفى على الفطن انه لبس بين ما اثبتته وما نفاه فرق يعتد به (قوله تسميته للنبي) اي الكون (قوله بوصف) اي الحق (قوله ما هو) اي الواقع (قوله والجواب ان هذا الخ) في النظر والجواب نظر اما الاول فلانه لا شك في صحة قولنا هذا الكلام او الخبرين عن كذا بل كثرته وشيوعه وهو انما هو باعتبار الاشتغال على الحكم غاية با في الباب ان يكون الاستعمال المذكور مجازا وهو كاف في ان الحكم يتصف به واما الثاني فلانه مع ما فيه من وهن السوق تسليمه الوجود على تقدير كون الانباء مصدرا معلوما لبس في محله اعرفت من وجه النظر في النظر مع ان تفسير المصدر المجهول كون الشيء مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم ما يخبر به بن الواقع والواقع هو المخبر عنه وبه يعلم جودة ما قاله المولى الخيال ان الحكم منبئ عن الشيء على ما هو عليه وهو الواقع فتنبه لذلك الله يتولى هداك (قوله لو كان كل حكم ثابتا) اي كما يدل عليه وله على ما كان عليه قول الخيال رحمه الله وهذا اول مما قيل قائل السيد في حاشية المطالع (قوله لانه لا يدل على وجه المناسبة

في التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق  
 ما ذكره) اى الخيالى (قوله وجلها عليها هو هو) اى مع ان السارح  
 عرفها بها حيث قال ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه غيات  
 (قوله تأمل) اشارة الى منع العينية التى ادعاها بابل الملازمة هى التى  
 بين المعينين وهى نص فى المغايرة وآية عن الاتحاد غاية الابعاء  
 كما سيجى فى نظيره عن السيد قدس سره (قوله مثل ان يقال)  
 اللفظ متفهم منه المعنى انتهى كلام السارح (قول الخيالى فالمعنى  
 ههنا آه) لا مانع من كونه متفرعا على كل من تقريرى السارح والسيد  
 وان خصه المحنى باننا فى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء قبل بالاتحاد  
 كما افاده السارح او بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما يه عليه  
 السيد السند قدس سره يدل عليه قول السارح فى شرح التلخيص  
 فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذ ابنى الكلام على ما اختاره  
 السيد يتعين انفرج عليه الا ان ظاهر صنيع الخيالى خلافه  
 (قوله بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة  
 الملزوم على اللازم ودفع بوصف الدلالة بقوله واضحة لا تشبه  
 ما عسى ان يقال الاولوية متنوعة لاستلزامها التجوز فى التعريف  
 وحاصل الدفع ان المجاز اذا انضمت دلالاته لا يحوز زعنه فى التعاريف  
 (قوله يعنى اذالم يكن مطابقة اياه) اى فى قوله السارح ومعنى  
 حقيقته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فليس فى ضمير اياه العائد  
 الى الحكم ضمنا قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا  
 اى كما فى الصدق فلا يتم ما ابتداء السارح فى الفرق بين الحق  
 والصدق ولا ما افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب  
 ان المراد بكون الحكم والواقع: نظورا ولا هو كونه فاعلا صريحا  
 للمطابقة كما سبق والفاعل الصريح فيما نحن فيه للواقع بالحكم  
 كما هو ظاهر وكون الحكم منظورا اولا فى حصول المفهوم لا يضر

اصلا فالجواب الذي ذكره المحشي باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى  
 قريبا في بيان وجه التأمل (قوله تأمل) وجهه ان ما ذكره لا يدل الا  
 على كون الواقع ملحوظا ولا بالنظر الى المطابقة لكونه فاعلها صراحة  
 لا بالنسبة الى حصول مفهوم الحقيقة اعني كون الحكم بحيث  
 يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونها في حيز حيزيته ليست  
 ملحوظة اولا فضلا عن فاعلها الذي هو الواقع بل الملحوظ اولا  
 الحكم كما ترى (قوله واما الماهية فهي اثره باعتبار الوجود  
 لا من حيث هي بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولا يترتب  
 عليه فساد حيلولة الجعل ما بين الشيء ونفسه ولهذا ذهب اليه  
 الاشراقية وغيرهم (قوله ولا من حيث كونها تلك الماهية بان  
 يجعل آه) هذا هو الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور  
 ولذا لم يقل به احد ومن قال بالجعل المركب كالمناثية لم يرد به  
 الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل وقوعه واستحالة الثاني كما  
 ذكره المولى المحشي (قوله حتى يتصور بينهما جعل) اي جعل احدهما  
 اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة علقة والعلقة مضغة  
 الاية (قوله واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن كون الماهية  
 ماهية يجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتأثير  
 فيها من الفاعل فما معنى ما نقرر عندهم من ان الماهيات المدومة  
 لا تمايز بينها فاجاب بما ترى (قوله اذا لا يعقل صحته) بل مستحيل  
 (قوله فاندفع ما قال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظرا  
 (قوله ان لم يذهب) علة اندفع (قوله وان شئت مصداق ما ذكرنا)  
 اي من بيان محل النزاع (قوله فعليك الرجوع الى شرح المواقف آه)  
 زبدة ما يتحصر من الكتب الثلاثة ان الحكماء اختلفوا في ان الماهية  
 محمولة ام لا ففسره بعضهم بان اثر الفاعل هو الماهية  
 او اتصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية

وبالثاني بعضهم وفاقا للمسائية وفسره بعضهم بان المجعولية  
من لوازم الماهية لتكون مجعولة او الوجود لتكون غير مجعولة واليه  
ذهب السعد تبعا للعسد والحق النقي الثاني وبعضهم بمادفة  
المولى المحسنى وبعضهم توهم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة  
الى الفاعل ام لا وهذا باطلان والاولان محكيحان لكن صحة الاول  
منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستنباع لا كونها ماهية  
والارجع الى التفسيرات السابقة وبطل باستحالة شق المجعولية  
ايضا (قوله بل بمعنى ما يصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوى  
لشيء فكون مجازا في الاصطلاح او حقيقة كما عند بعضهم ويؤيد  
هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم السارح  
الماهية الى الحقيقة فعر فهمابه (قوله اذ لا مغيرة) علة لصفة  
التظهير (قوله في تعريف الذاتى بالمعنى الاعم) عرفوه بما لا ينصور  
فهم الذات قبل فهمه وبما قال وبما تقدم على الذات في التعقل  
والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعمان تمامها ايضا في اطلاق  
الاعم على احدهما ما لا يخفى على ان تعريفنا لاشتماله على الحصر  
لا يرجع الى ما قالوا خلوه عنه وبفرضه هو محل اذا الماهية اخص  
من الذاتى وتعريف الاعم لا يصلح تعريفه لالاخص فمعنى تعريف  
الماهية مابه فقط يكون الشيء هو وبه يتحل ما يحجز المولى المحسنى عن  
حله من تحتم الانتقاض بجزء الماهية اذا الانسان مثلا لبس بالنطاق  
فقط ناطق بالحيوة وبؤيده الأطباق على استراطه العلم  
بالحيوة وكيف يروح على ذى مسكة اتفاقا ق نحارير الاوائل  
والاواخر على تعريف لا يساوى المعرف ودعوى ان المقصود  
الاعظم تمييز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لا يصح عدم  
مانعية التعريف والالم يتقضوه بالفاعل او اجابوا عنه بان المقصود  
تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتضوا كل ورطة لدفع ذلك



النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مردود كما افاده الخيال  
 بقدر التقليل وبالاستدراك بالانتقاض وبخلاف التبادر والاصطلاح  
 وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالإشارة الى بطلانه بوصف  
مقابلته بالصحيح والوجه الاول لانقض فيه اصلا (قوله اذ الفاعل  
 ليس الامر الذى بسببه المفعول ذلك الفاعل) اى والاصدق  
 على التجار من لانه ما به يكون السرير نجارا (قوله لعدم الحمل بالمواطاة  
 بينهما) اى والحال ان احدا الضميرين محمول على الآخر بالمواطاة وهو  
 واضح (قوله لانه مال التعريف على ما بيناه) المراد به ما سلفه آفا حيث  
 قال فالمعنى الامر الذى الخ لا قوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه  
 فى صورة اتحاد مرجع الضميرين والكلام فى صورة الاختلاف وهو  
 ظاهر (قوله فلتقدمه عليهما) انتقدم فى نفس الامر ممنوع وفى التعقل  
 لا يجزى اذ مؤدى الحمل الاتحاد خارجا (قوله لانه غير متقدمه) اى  
 لافى المفهوم ولا فى الصديق يدل عليه عدم تقييده ومقابلته بالمقيد  
 ايضا وذكره الفاعل مع العرضى بظاهره يدل على ان قول الخيال  
 وجعل هو هو بمعنى الخ ليس مبنيا على التوجيه الاخير وهو خلاف  
 الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحشين (قوله فحمله  
 عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذى آه) الموصول مع صلته  
 صفة الخلاف (قوله لكن الذكر اظهر) اذا لاشارة الى الاتحاد  
 الذى هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لا استفاد ظاهرة  
 من مجرد الحمل وانما تؤخذ من تكرار الضمير والحمل بلا تكرار يدل على  
 اتصاف احدهما بالآخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع  
 المنفصل لا تقدم تخوف فعل عليه ان يكون مبتداء فتح يشوش الخاطر  
 ويذهب الى كل مذهب لتشخيص خبره مع انه خطأ على اكثر  
 التقادير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور بالسكنه تبقى الاجزاء  
 الخ) اذ كما يصدق على المساهية انه ما لا يتصور الانسان بالسكنه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الشكل بدون جزئه نعم تصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل المحشى بيان أن ارادة الكنه افسادها كمن اصلحها وان عبارة السارح المشعرة ظاهر ابقاء اجزاء الماهية في الخد مصروفة عن ظاهرها (قوله ما به السببية التامة) هذا كما ترى كأنه من المولى المحشى فيما قدمه ما نعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه من تجويز بقاء اجزاء الماهية وان المقصود تمييزها عن العوارض فقط انمؤدى كلامه هنا ان لا بأس ببقاء الاجزاء داخله في الحد المستفاد هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعنى ما به الشيء هو هو جامع مانع فحصل به المقصود من طرد التعريف وعسكه والمقصود هنا تمييز عن بعض الاغيار اعنى عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا اشارة منه الى بطلان التوجيه الثانى الذى كان عدم العكس مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بقى ان الكلام في تعريف العارضى بما به يمكن تصور الانسان بدونه لافى التعريف الذاتى المستفاده منه ولئن سلم فهو اعلم من الماهية فالصواب حل تعريف الماهية في كلام الفاضل المحشى على التعريف المار ولا يبقى حيثشذ لاسلوب كلام السبالكوتى نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاعتصام (قوله يدل عليه من التبعية في قوله فانه آه) هذه الدلالة في حيز المنع اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل الضاحك والكاتب كما هو الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى ما فيما يمكن تصور الانسان بدونه فلان جميع عوارض الانسان بعض من مطلق العوارض الا ان قوله يدل عليه من اعم سند اعم فلا يضر بطلانه (قوله ويؤيده) اى المنع الثانى اعنى قوله لانسلم ان الاستفادة المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شاملا له ولغيره (قوله انتهى كلامه) اقول ترك ذكر الثالثة وهى ان يتقدم على الماهية

في الوجودين على ما في شرح المطالع قال وهي خاصة مطلقه قال  
 السيد في حواشيه لا يشارك الذاتي فيها العرضي للارزم لعدم تحقق  
 العرض الابعد تحقق الماهية وعدم انتفائه الابعد انتفائه كالزوجة  
 للاربعة انتهى ملخصا (قوله في بيان قوله بان المستلزم اخ)  
 فيه مسامحات الاولى ان ضمير قوله عائد الى شرح المطالع وانما  
 القول للسارح والباية ان هذا القول ليس للسارح ايضا بل للنصر  
 الطوسي الذي عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم  
 ان اللزوم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم قصوره  
 لان اللزوم امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية  
 تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فتمت حصلت الماهية  
 في العقل حصل اللزوم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن  
 من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير  
 المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللزوم الى قوله فلا يستمر  
 اندفاعه ومنه يعلم ان الباء في قوله بان المستلزم آء متعلق باجاب  
 من عبارة شرح المطالع وفي عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام  
 ومقول قول السيد اي اذا تصور الملزوم اه وخلاصة البحث الذي  
 اورده السيد في هذا المقام ان اشتراط الاخطار منافي لما قاله من  
 ان الماهية وحدها مقتضية اللزوم فتمت حصلت في العقل حصل هذا  
 ما في شرح المطالع وحاشية السيد بتلخيص وتصرف فيه (قوله في  
 زمان لا يكون الذاتي اه) جله لا يكون صفة زمان (قوله في زمان  
 تصوره اي لا في تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتي عن شرح  
 المقاصد ايضا (قوله نقل عنه ابيات التغيرات زمانى تصورى اللزوم  
 والملزوم قوله واللزوم باطل اي عدم جواز بقائه مع اه) قوله ثم ان تحقق  
 اه دفع لما يقال ان اللزوم بين المعد والمعدله فكيف يكون تصور  
 الملزوم معد التصور اللزوم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا

قالوا الدليل ما يلزم آه) يعني ان استلزام العلم بالدليل العلم بالمدعى  
 واستلزام التصور التعريف تصور المعرفة وان كلا منهما عبارة  
 عن المبادئ المؤلفة بالتأليف المخصوص عندهم كالمسلطات فاذا  
 انضم اليها كون المبادئ معدة للمطالب افادت وجود معنى  
 اللزوم بين المعد والمعدله وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للشيء  
 واللزوم عن الشيء فرق والفرق ظاهر (قوله تصور اللزوم البين  
 اى المعنى الاخص (قوله بدور فصل) اى لا وحدة زمان تصورهما  
 (قوله مائل) سيجي وجه التأمل وما عليه وله والاولى فى الجواب  
 اى فى دفع ورود اللزوم البينة على تعريف الذاتى (قوله ان اراد)  
 اى الخيال بقوله فى حاسبة كتابه لان تصور الملزوم معد  
 لتصور اللزوم آه) (قوله وتصور الملزوم قد يجامع جملة حالية)  
 اى فلا يكون معدا (قوله اذ حيثئذ) اى حين ارادة ان المعلوم  
 كالمعد فى عدم لزوم الاجتماع لانه لا يلزم من عدم اللزوم عدم الجواز  
 فقد يجتمعان فى متلازمين يكونان معلولى حلة واحدة وقد لا كما  
 فى العلة المعدة مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم  
 صحة منع المدعى عند النظر ما لم يرجع الى الدليل اولى بعض  
 مقدماته (قوله وحاصله) اى حاصل المنع المتغير بحيث يرجع  
 الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك) اى الكون معدا (قوله بل يكون  
 الامر بالعكس) اى يتوقف الملزوم على اللزوم اذ العلم ملزوم كالعمى  
 والمملكة لازمة كالبصر والاضافة الى البصر احولة فى مفهوم العمى  
 اذ هو عدم البصر فتوقف العمى على الاضافة وهى على البصر  
 والموقوف على الموقوف موقوف فتوقف العمى على البصر  
 وهو المطلوب ما قدمته الى هنا هو تحرير كلام المحسى بما لا مزيد  
 عليه ولى فيه اجاب لا يسع الها مش تحريرها فطويت الكسح

عندها مع نفاستها فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها  
 (قوله كانت الاعدام) جواب لما (قوله وخلصته) اى خلاصة  
 الحاصل وقال الغياب اى خلاصة منع التغاير (قوله محصور فى العلة  
 وهى امامعدة اوغير معدة) قوله يكون زمان تصور الملزوم  
 زمان تصور اللازم) وفيه نظرا ما ولا فلان هذا القسم من اللازم  
 بقى داخلا فى تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى المدقق واما  
 نانيا فلانه سبق فى صدر ما نقل عن الخيالى رجه الله تعالى  
 ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلا قيد ويحجب عنهما بانه  
 اعاد ذلك بقوله واقتائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تسميته  
 ما فى حاشية المحشى المدقق اعتراضا ح لبت فى محلها لانه تنبيه  
 على ما اراده الخيالى لا اعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا  
 (قوله وبما حررتالك) اى بن الحاصل وخلصته وقال غياب  
 الدين عيسى الصفوى فى بيان ما حرر مانصه حيث قال ان التلازم  
 منحصر فى العلة والمعلول الخ (قوله من توجبه المنع) اى منع  
 التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياب (قوله بان جوابه الثانى) اى  
 جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا زمان تصور آه  
 (قوله ووجه التأمل) ان وجود الماهية لبس الا وجودات  
 الاجزاء هذا لا يتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والافالجنة  
 الواحد كالحوان مثلا بالنسبة الى الانسان لا بد من سبق تصور  
 على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم  
 ان اراد بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجودى الخارجى  
 فلا شك فى اتحادهما لكن لا يتفرع عليه قوله فلا يكون تصور  
 الذات مغايرا بالذات لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل  
 ان تصور الذاتى عبارة عن تصور بعض الماهية ان اريد به الجزء  
 وعن نفسه ان اريد به المجموع فزمان تصور الذاتى امانفس زمان

تصور الماهية اوجزه زمانه بخلاف زمان تصور اللزوم فانه خارج  
 قطعاً على تقدير تسليم المعدية وقد انهد بنيانه ( قوله الذي )  
 في قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذي صفة الجواز له اقع فيما  
 قبله في قوله وتتمتع لزوم جواز آه ( قوله تصور الانسان بدونه  
 خبران الواقعة في قوله فان الجانبين آه وهو احد الجانبين وقوله  
 وتصور الانسان لا بدونه عطف على التصور الاول وهو الاخر  
 من الجانبين ( قوله فانه يصير المعنى آه ) اى وهذا لا يلزم  
 تعليل السارح بقوله فانه من العوارض وان كان حقا في نفسه  
 فان مقتضى التعليل ان يكون ما قبله مسوقا لامكان انفكاك تصور  
 الشيء عن تصور عوارضه الذي هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة  
 الى القيد لا القيد الحكم بالامكان او عدمه على التصور المنفك  
 عن تصور العوارض الذي هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة  
 الى المقيد يدل عليه ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل  
 المذكور والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله ومن هذا يخرج جواب آخر )  
 لوقال وهذا ايضا يؤيد الجواب المار لاجاد والاسلوب الذى  
 اختاره لا يخلو عن الفساد لار تقديمه الظرف على عامله مع الاشارة  
 بهذا الى الوجه الذى وصفه بالبعد و اباة الذوق السليم عنه  
 يدل على ان الجواب المار ليس مبني على ذلك الوجه والمبنى  
 على البعد اولى بالبعيد منه مع انه حكم فيما سبق بحقيقته بل يحصر  
 الحقيقة فيه والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله وهو الجواب الثانى الذى  
 اسار اليه ) اى بقوله والاولى فى الجواب ان يقال معنى اه فقوله  
 ومن هذا يخرج جواب اخر موهم لفساد اخر سوى ما مر التنبيه  
 عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من الخيالى  
 القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام مناسف لبعض آخر  
 ( قوله لانه يكون ذكر الاشياء مستدركا ) فيفرض ان يراد من

الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لا بد من تجريدها عنه فارادنها لغو (قوله الى انه غير مرضى في هذا المقام) اى وان كان مرضيا في نفسه كما هو صنيعه في شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه (قوله الشئ عندنا الموجودان معناه) اى ما وضع له عرفا كما يفهم من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله اما انه هل يطلق الخ فيبحث لغوى) اى بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اى له تقرير وتبوت في الخارج ام لا فانه بحث كلامى بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع عليه ابحاث كثيرة منها كون الماهية بمحمولة والا كما في شرح المواقف (قوله هو مذهبنا بعينه) في شرح المواقف انه قريب من مذهب الاشاعرة انتهى وعدل عن العينة تجوزا لكون احد المذهبين قائلا بالتزادف والاخر بالتساوى مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبنى على التزادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر كلام الامدى واما كون ابي الحسين ومن وافقه قائلا بالتزادف فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين في حواشى شرح المواقف عن بعضهم واقروا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف للموجود عند ابي الحسين كما هو المقرر من مذهب والمتبادر من قوله انه حقيقة في الوجود الخ ولما قال السارح انه بعينه مذهبنا صار التزادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف لا يجدى ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة الشرح اذ عبارتهما في تفسير الشئ عندنا واحدة فليته اقتصر على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث لفظى متعلق بالاعية) يريد انه بحث لفظى بهذا المعنى لانه لا نزاع هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصريه من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشئ ابو العباس هو القديم والحداد

مجاز والجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم وابو الحسين  
 والنصبي من معتزلة البصرة وهو حقيقة في الوجود ومجاز  
 في المعدم ( قوله والمحشى غير المورد ) اي ولا بغير المورد ( قوله  
 اذ لا لغوية ) اذ هو تعسر للبرد ظاهرا وللمنساء حقيقة فكين من اهل  
 الحقيقة لا الظاهر ( قوله اخذ موضوع ) اسم ان ( قوله الذي )  
 هو حقيقة عرفية صفة اخذ ( قوله اتصاف ذات الموضوع ) اسم  
 ان النانة ( قوله بحسب الفرض ) ظرف مستقر خبر ان النانة  
 ( قوله مشهور ) خبر ان الاولى ( قوله ولا يحتاج ) عطف على قوله  
 ان اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس  
 فهو ليس من تنمة عبارة السيد قدس سره ( قوله في افادتها ذلك  
 المعنى ) اي افادة هذه القضية اعني حقايق الاشياء ثابتة لمعناها  
 الذي تقيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد ( قوله لان اخذ ظرفي  
 شعري شعري آه ) علة لان دفع ( قوله اذ لا فرق ) علة للصحة تفسير  
 الخيال رحمه الله تعالى قول الشارح النامت ثابت بقوله اي ابس  
 مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر في السؤال الامور النابتة بآه  
 والشارح اتي في الجواب بقوله النابت ثابت فلا يلتزم الجواب بالسؤال  
 ولا تفسير الخيال بالمفسر فقال الالتيام موجود اذ لا فرق آه ( قوله لان  
 الشعر المقيد ) علة ثلثتهم ( قوله او المتصف بالبالغة ) عطف على  
 المقيد ( قوله يكون معناه ) جواب لو ( قوله من المعنى الحقيقي ) وهو  
 العهد ( قوله للاضافة ) صفة المعنى ( قوله يكون معناه الى قوله بلا  
 تأويل ) اسم يكون ضمير طائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره  
 معناه وبلا تأويل حال عن الضمير المجرور المضاف اليه المعنى العائد  
 الى شعري شعري حاصله لوجعل اضافة شعري للعهد آه يكون  
 المعنى المذكور معناه من غير تأويل فلا يتم الفرق الذي ابداه المؤلف  
 الخيال رحمه الله تعالى ( قوله فيكون ذكر ) اي ذكر قوله بما يحتاج



الى البيان غياث ( قوله ادنى درجة ) هى بدال فراء مهملتين  
 فوحدة كبرقة العادة كالدرابة بالضم ايضا كما فى القاموس ( قوله  
 نقي للتوجيه ) اى نقي له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم  
 جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء  
 ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق  
 الاشياء الان مثلها فى الماضى او المعروفة بالوجود عند الناس وهو  
 لا يفيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافقه لان نزاعهم  
 فى اصل ثبوت الحقائق لافى شهرة بتوتها وايضا ان كون الحقائق الان  
 مثلها فى الماضى انما يخالف مذهب الاساعرة القائلين بان العرض  
 لا يبقى زمانين و المذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام  
 متجددة انا فانا كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعري شعري فيما  
 نحن فيه يضرنا ولا يضر الخصم وهو وجه وجه لنى المماثلة بين ما  
 نحن فيه وبين اتا ابو التيجم وشعري شعري ولا ركا كة فيه ونخالفته  
 لبيان المولى الخيالى لا تضره بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة  
 الخيالى كما يتضح بمراجعة كلامه ( قوله نقي للتوجيه المسمو  
 ر ) وهو ايات المفارقة المستحقة للحمل باعتبار الان فى المسند اليه وما  
 مضى فى المسند والاشتهار بوصفه المسمو ر به ( قوله ان الحقيقة  
 بالمعنى المذكور ) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الجلبى  
 نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه  
 قوله لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا مبنى على ما ذكره سابقا فى توجيه  
 السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد  
 بالمدكور المذكور فى قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة ما به الشئ هو  
 هو فلا يتا قص قوله لا يطلق الاعلى الموجود الخ ( قوله كما عرفت  
 انتهى ) كلام الجلبى ( قوله لما عرفت سابقا ) من لزوم استدراك  
 لفظ الاشياء ودلالة كلامى الشارح والخيالى على بطلان ما ذكره ثم

(قوله لبس بشيء) وجهه عدم صحة القياس لوجود الفارق بين  
المقبس والمقبس عليه اذا خصم في نفي الحقائق يدعى السلب  
الكلّي كما سيصرح به السارح فيكفي في رده الايجاب الجزئي وهو  
في ضمن نبوت الجنس موجود بخلافه في نفي العلم فانه يدعى السلب  
الجزئي كما حققه المحشي فلا يكفي رده الايجاب الكلّي هذا  
تحرير يمداه ولي فيه نظرم من وجهين احدهما انه سيجي عند الكلام  
على تعريف العلم بانه صفة توجب تميز الخ التصريح منهم جميعا  
بان السك ايسر بعلم عند المتكلمين فكيف يقال انهم معترفون بفرد  
من العلم على ان الاعتراف يتنافى كونهم شاكين في السك وهم جرا  
والثاني ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق في فئنا قرينة  
قوية رادته لا وكونه لا يحصل بدون التصور ايضا يقتضي الاكتفاء  
بالتصديق والا لادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق  
التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ ولما فرع  
عليه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اي اجاليا  
كان او تفصيليا وظاهر هذه العبارة يتنافى ما مر منه وما يأتي من اعتراف  
اللا ادريّة بفرد من العلم وهو السك (قوله لا يتحقق) بدون العلم  
(قوله لانه اخص منه) ولا يوجد الاخص بدون الاعم اذا الاعتقاد  
هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله ولو سلم ان المراد بالعلم  
العلم بالكنه) الواو والحال اي بناء على ان عدم العلم بالدليل لا يقتضي  
عدمه في الواقع بل العدم الواقعي لا يضر انما يضر دليل العدم  
وبناء على ان الكلام في القول المقابل لاختيار السارح الذي عبر  
عنه بقبيل واجاب عنه خفا فاته له لا بأس به بل عدم المناقاة غير صحيح  
(قوله وحاصل الجواب اننا لنسلم) اي لحصول الرد على اللا ادريّة  
بارادة العلم الشامل للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشي  
(قوله تحقق تقييد العلم) اي بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة

الى ذلك التحقق ( قوله والتقييد بالكنه منع الجمع ) اذا الاول  
يقضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثاني يقتضى ان المراد به  
التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص لعدم  
التنافي كذبا ( قوله لانه انما سلم ) عليه لاندفع ( قوله حتى لا يمكن ترك  
التقييد على ذلك التقدير ) اى على تقدير تسليم التقييد ( قوله فيجب  
تقدير الثبوت ) اى ضرورة امتناع ارتفاع التقييد ( قوله فلا وجه  
للعُدول عن الظاهر ) اذ الظاهر رجوع الضمير الى نفس الحقائق  
وعدم التقدير ومطابقة الضمير ومرجه بلا تاويل وان سلم عن  
الخذشة وتقدم المرجع صراحة لاضمتنا فحشاء اعتبار الثبوت من  
خمسة اوجه وان لم تجتمع فافهم ( قوله والمراد ) اى بقول المصنف  
والعلم بها متحقق ( قوله فلا يكون العدول موجهها ) اى العدول  
من العلم بها الى العلم بثبوتها لاوجه له لان وجهه كان ارادة  
العلم بها تفصيلا كما مر ( قوله فلا يكون العدول موجهها ) لانه  
مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم  
بثبوتها من اصل الكلام اذ لا شك ان العلم بجميع الحقائق اجمالا  
لا ينوب عن العلم بثبوتها ( قوله وفيه تأمل ) وهوانه يجوز ان يكون  
العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلي  
والتصوري كما نقل عنده رحمه الله تعالى ( قوله لانه يدعى السلب  
الكلى فى المقامين ) اى فى الحقائق فى مقام حمل الثبوت عليها  
وفى مقام تحقق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى فى الحقائق  
ونفى العلم بها ليكون العلم بها ايضا مسلوبا عند الخصم سلبا  
كليا فلا ينافى ما قدمه من اقرار الخصم بالشك ( قوله واذا كان  
المراد الجنس لا يلزم الخ ) هذا بناء على ارادة المعنى المنطقي  
من الجنس ( قوله يعنى ان المراد بقوله ) اى السارح حيث قال  
قبيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه ( قوله اذ وجود

جنس ما نشاهده لا يكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوى (قوله على وجود ماهية ما نشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوى (قوله هو مدلول لام الجنس) هذا نص في ارادة معنى اللغوى (قوله اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطقي) هذا صريح في المعنى المنطقي (قوله لكن حله على هذا المعنى بعيد) هذا فرار من المعنى المنطقي بناء على ان تبوت الجنس بالمعنى المنطقي بين ما نشاهد وغيره محل بحث كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله نأمل تعرف) اقول تأملت فعرفت ان جواد ذهنه قد عثر في تحريره هذا المقام فلم يصادف مراد الخيال والجواد قد يعثر ولا يلام اذا المراد بجنس ما نشاهد هو الجنس اللغوى قطعاً وهو لا يتصور وجوده الا في ضمن ما اضيف اليه كما اعترف به بقوله اذ وجود جنس ما نشاهد لا يكون الا الح والحاصل الايراد ان السارح حكم فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء بآية تنبيه على وجود ما نشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو منافي لما سبق اذ لا يفهم من وجود جنس الحقائق وجود ما نشاهد اذ هذا الجنس اعم وهو لا يدل على الاخص فلا يحصل التنبيه المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذ المراد بالاشياء في حقائق الاشياء المشاهدات كما يفصح عنها بيانها بقوله من الانسان والفرس والسماء والارض ولفظ الجنس مقدر فيما سبق فاك الكلامان الى التساوى اذ المراد بهما التنبيه على وجود جنس ما نشاهد والقرينة على تقدير الجنس فيما سبق قول السارح ليتوصل الى اذ التوصل الى معرفته تعالى لا يتوقف على وجود كل شخص من اشخاص العالم ولا على شخص معين منها ولا على جميعها فلم يبق الا شيء ما من الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس ما نشاهد وبما حررت لك يندفع التلبس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس

لا يدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذي في كلامه حيث يدل تارة  
على ان المراد بالجنس اللغوي واخرى على انه المنطقي ومرة على  
عكس هذا وحسن ذلك واخرى على العكس كما به صحت على بعضها  
في غصون السطور والله تعالى اعلم ( قوله لكن في كفاية هذا  
القدر الخ ) هذا مبني على ارادة المعنى المنطقي ايضا اذ على تقدير  
ارادة المعنى اللغوي يكون قوله حقائق الاشياء ثابتة عين التنبيه  
على وجود ما نشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة  
العام على الخاص انما هو مسلك الميراثيين المشترطين للزوم الذهني في  
الدلالة الالتزامية والفهم الكلّي في تعريف الدلالة واما من يكتفي  
بارتباط ما في الاولى وبالفهم في الجملية في النائية فيميز ارادة الخاص  
من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار ما فيه من معنى العام  
ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد في حواشي شرح  
مختصر المستهسى وقد زيف انقضد في شرح المختصر المسلك  
الاول بما لم يصنفه ولم يخالفه احد من علق على كلامه ومن عبارات  
السيد ثم ما نصه ويرد على مشروطي الزوم الذهني انواع المجازات  
التي لبست فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك  
دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا انتهى بل يدل ثم كلامهم على ان  
الخلافا فيما اذا لم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا  
خلافا في دلالة العام على الخاص وكيف وقد عدوا للعموم  
من علاقات المجاز ومما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيالي  
مبني على منع العموم والثاني على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم  
( قوله في التنبيه تأمل ) قيل لجواز ان يكون شيء آخر سوى  
ما نشاهد اولى بالثبوت انتهى وقيل لانه يقتضي توقف ثبوت  
المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافاه اعني توقف ثبوته  
على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم صحتها ان يكون اشارة

الى ما قدمه هذا المحشى من عدم حصول التنبيه على وجود ما نساhead  
من حصول الجنس و يعلل بان العام لا يدل على الخاص بشئ من  
الدلالات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود ما نساhead بل بالتنبيه  
على وجود ما لا يدل عليه ولو استلزمنا وقد نبهتكم على ما فيه بما  
لا من يد عليه (قوله كالسراب الذى الخ) اى لا بالنسبة الى الظمان  
الذى يحسبه ماء والافسد النخيل (قوله ولذا اتصف) علة للشبوت  
(قوله وليس كذلك) حال (قوله فانهم ينكرون) علة تدفع (قوله وهو  
الما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم  
وجود شئ اصلا اذما من شئ من الاعيان والنسب الا وينبت  
بالدليل ما لم يكن يديهيا ولا بداهة عندهم وكان منشأ ادعائه الحصر  
الاشتباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان اتسب لا يكتسب  
بها الا النسب والتصور لا يكتسب الا من التصور بخلاف اثبات  
الوجود يتوقف على الدليل فى النسب و الاعيان هل السواء  
فان لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله فان فى شرح  
المواقف) نأيد لكونه بيانا لمنسأ (قوله فلا يكون لشيء من الاشياء  
تقرر) وقرار فى شئ من الاوصاف اى من الوجود والعدم وغيرهما  
(قوله ويؤيده ما قلناه) اى من انه القول الدال على نسبة لا تطابق  
الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خبر لا محالة)  
علله المحشى فى حواشيه على المطول بانه كلام لا شتماله على  
الاسناد وليس بانشاء فيكون خيرا والابطال انحصار الكلام فيهما  
انتهى وحاصل قوله لانا نقول ان اهل المعقول استرطوا الخبر  
بوجود الاذعان فيه لترادفه للقضية عندهم بخلاف اهل المربية  
لم يشترطوا ذلك بل اكنفوا بكونه مفيدا عند السامع فصورة الشك  
خبر عندهم لا عند اهل المعقول لعدم الاذعان فيه ومقصود الشارح  
من هذا الكلام فى المطول دفع اراد عن كلام التذم حيث يدل

على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان القائل  
 بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل في الكاذب  
 فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اى على ما هو رأى  
 المتأخرين وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا لمازمت)  
 اى وان لم يحمل اى لم يحكم بانه حل التحقيق آه لفسد كلامه  
 لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام  
 ايضا ممنوع والالزام ثبوت الشيء المتصف بالنفي والامتناع وبطلانه  
 ظاهر وسيصرح المحشى بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله اقول  
 الغرض من الاستدلال آه) اى بقول الشارح ان لم يتحقق نفي  
 الاشياء فقد ثبتت وان آه وكون الغرض منه ما قاله مسلم لكن لا لما قاله  
 بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبتت من قوله ضرورة ثبوت  
 احد المتناقضين عند انتفاء الاخر انتهى بل قول الشارح الزما  
 دليل واضح على ما ذهب اليه الفاضل المحشى لو لا ما نقل عنه  
 اذ الجواب الالزامى ما يفهم الخصم لا ما ثبت مدعى الجيب وانما  
 هو الجواب للتحقيق (قوله على الشق الاخير) وهو قول الشارح و  
 ان تحقق والنفي حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اى كما عند اهل الحق  
 (قوله او معدومة) اى كما عندكم ايها العناديه ويجوز تقييد  
 الوجود والعدم بنفي الخارج وراى بالمعدوم في الخارج التاب في نفس  
 الامر كالنسبة فقط وحيث ذهب الكلام بلا حاجة الى ما قلت بل  
 يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسكم في اثباته بالشبهة)  
 سمى دليلهم بالترخفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ  
 لغلطهم كما مر بالشبهة تنبيهها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت  
 النفي) لكونه امر اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلى البديهيات)  
 وهو وجود شيء ما فانه لا يبدى بهى اجلى منه وهم يتكرونها (قوله الى ما  
 مر من ان النفي حكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة في قوله لا حاجة

(قوله ولا شك ان تلك المقدمات) اى ما مر من ان النفي حكم الخ  
 (قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع انقيضين  
 (قوله وجود الاشياء) اى ما عدا النفي الذى فرضنا عدمه (قوله على  
 التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شق التردد فى كلام الشارح  
 فى الجواب الالزامى (قوله على ما يشعر) متعلق بقوله ان اراد  
 انه يحتاج الخ (قوله المراد بالترديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى  
 فى الجواب الالزامى) ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق  
 والنفي حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الشبوت  
 فى نفسه وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يريد) اى الخيالى  
 بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفي نسبة التقرر) يعنى لیس  
 شئ من الاشياء بمقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان  
 حاصل قول العنادية (قوله فحينئذ) اى اذا كان مرادهم نفي  
 نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقول  
 المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما ورد فى الزام العنادية  
 (قوله انه لا يخلو عن تحقق احديهما) اى وجودها فى الخارج  
 (قوله فلا نسلم ذلك) اى الجواز كون النفي الثابت فى نفسه معدوما  
 فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قد مر مرارا ان  
 العندية يشكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم  
 بحسب الاعتقاد والجواب الالزامى هو الذى يكون مقدماته مسلمة  
 عند الخصم فكيف يتم على العندية دعوى التقرر والتميز فى نفس  
 الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين  
 لا يخدشه تأمل الخيالى ولا ما عند السالكوتى ما عندكم ينقد  
 وما عند الله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح  
 المقاصد ليس على طريق الالزام فلا بأس بمخالفته للجواب الالزامى  
 على انه كلام ظاهرى عند الشارح والتحقيق انه لا سبيل الى البحث



معهم كما صرح به بعد حديث التناقض في شرح المقاصد ايضا  
 فكيف يكون قوله بعدم التمام على العندية هنا من فيا لكلامه  
 في شرح المقاصد فراجعه ان شئت على انه سيصرح بان اختيار  
 توجيهه في كتاب واخر في آخر لبس من تدافع قول الخيالي  
 حيث اعترفوا به الاعتراف بحقيقة الاتبات في كلام العنادية حيث قالوا  
 ما من قضية بدائية او نظرية الاولها معارضة تقاومها والاعتراف  
 بحقيقة النفي في كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الاتبعية  
 الاعتقاد وقالوا لبس في نفس الامر شيء بحق فالاتباع باو اشارة  
 الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله انه تدقيق عار عن التحقيق  
 وان كنت في ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنابي على  
 شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه  
 التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون  
 الاحساس الواقعي قليلا بالنسبة الى الغلط ولبس كذلك والاولى  
 ان الكثرة معتبرة في نفسه اعني مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله  
 لجواز ان يكون خبر ان (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف  
 ووجه مدخليتها في اثبات المقدمة الممنوعة ان عدم الجزم بانتفاء  
 مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان اين استغهام انكارى وهو  
 اعنى عدم الجزم انه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف  
 في اثبات المقدمة الممنوعة (قوله لبس بشيء) اما ولا فلما مر من  
 ان جواز وجود السبب العام كاف في اثبات المقدمة الممنوعة واما  
 ما نيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يحزم مقدمة لها دخل في اثبات  
 المقدمة الممنوعة لانه رد على الشارح (قوله لا حاجة الى الجزم بذلك)  
 اى بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اى المولى الخيالي بقوله  
 ذكره لعمومه (قوله وفي شرح المقاصد ما يشعر بانه) عبارة شرح  
 المقاصد ما نقله المحشى منه وكلام يتعلق به نصها وعدل عن السيء

الى المذكور ليم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لان في ذكر العلم ذكر المعلوم وعدل اليه نقاديا عن الدور انتهى وقال المولى السناي في حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد ان وجه التعبير بالتوهم انه لا يلزم من كون المعلوم مذكورا ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل التوهم لا يثبت مدعاه انتهى بالمعنى ثم في المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فخذ. وتنبه لما في كلام المحنى رحمه الله تعالى (قوله فلا يرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عدو علما مخالف العرف واللغة (قوله اى لا يحتمل تقيض التميز بوجه من الوجوه) اى لاحالا ولأما لا لا يتسكك المسكك ولا بنفسه او يقال لا بعدم الجرم كما في الظن والشك والوهم ولا بعدم المطابقة كما في الجهل المركب ولا بعدم الاستناد الى موجب كما في التقليد والمقصود واحد (قوله على ما هو المذهب من استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اساره الى بطلان مذهب الفلاسفة حتى على تحقيقهم فانهم وان صنعوا على من نسب اليهم انهم يستندون الحوادث الى غير الله تعالى الا انهم يعترفون بالوسائط والسروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبدء الفياض والى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشيء ان توجب كون النفس ممرا الخ (قوله واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجرم والمضابطة والاخذ من حس او بداهة وهذا الاخير عنه هو المعبر فيما مر بالاستناد الى موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما عائدا الى التقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتمييز في التصديق وهو الاثبات والنفي والضمير المجرور في متعلقهما الا انى ثنى بهذا

الاعتبار (قوله او المجموع) عطف على النسبة او على الوقوع  
 والنسبة اشارة الى مذهب القدماء واللاقوع الى مذهب  
 المتأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفي العبارة اختصار بل  
 اقتصار بمحل جد اقتنبه له وهي عبارة قول احد بتغيير فراجع (قوله  
 لان المعاني هنا ما يقابل الاعيان) اي المراد بها الصور الذهنية  
 لا ما يقوم بالغير فلا يلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر  
 معلومات حايث لم ينه على فائدة وصف المولى الخيالي الاعيان بالمحسوس  
 بالحس الظاهر وهي ان المراد بالمعاني ليس المقابلة لمطلق الاعيان  
 اي ما قام بنفسه والا لاقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوما  
 وهم ما قيدوا بالمعاني الا اخر اجها (قوله فيد خل فيه الاحساس  
 واستشكل بانه يقتضى كون الدواب مثلا من اولى العلم ولم يقل به  
 احد واجيب باجوبة احسنها ما اسلفه المحنى في جواب الخيالي  
 حيث قال وفاقا للشارح في شرح المقاصد ان عداد ادراك الحواس  
 علما مخالف للعرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس  
 الداخل في العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقل  
 والحواس آياته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى  
 في حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية في النفس  
 عند المتكلمين اما بناء على ان النفس جسمانية اي وهو مذهب  
 جمهورهم او على ان حاولها فيها لبس كحلول الاعراض في محالها  
 فلا يلزم من انقسام الحال انقسام المحل اي بناء على تجرد النفس  
 كما ذهب اليه بعضهم وفاقا للفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك  
 تخيلا وتوهما) لبس المراد ان نفاد الحواس الباطنة لبس عندهم  
 تخيل وتوهم كما توهمه عبارته هنا وتدل عليه قياسا تي فانه خلاف  
 الواقع ففي شرح المقاصد ما معناه ان ادراك الشيء الموجود في المادة

الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس وبلا قيد  
 الحضور تخيل وهو لدخول الشخص صاب لا يتصور بلا حضور سابق  
 فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن  
 الشخصات الخارجية تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص  
 بالجزئى المادى من الاضاعات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل  
 وعلى غير الاحساس وعلى التعقل فقط وعلى التصديق الجازم  
 المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن اوعن المطابقة  
 فجهل مركب اوعن الثبات فاعتقاد وكل منه ومن الظن صحيح  
 ان طابق و الافقاسد ( قوله ولا يمكن ان يقال انه تخيل اوتوهم  
 لان من اطلق قيد الخ ) تعليله كالتص على انه اراد بالتخيل الصورة  
 المستقرة فى الخيال الذى هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة  
 وبالتوهم مدرك القوة الواهمة التى هى الحاسة الرابعة منها وهو لا يمنع  
 كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى شرح المقاصد  
 ( قوله فى ادراك العين المحسوس ) والضرف متعلق بمشكل الاتى  
 والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هذا وفى مر وبأى  
 ( قوله اذ ليس ادراكه احساسا بعد غيبوبته عن الحس ولا علما )  
 حاصله ان فيه ما يمنع كونه علما وهو كون المدرك عينا وما يمنع  
 كونه احساسا وهو امتناع احساسها لغيبها فحصل ادراك هو  
 واسطة بين العلم والاحساس ولا قائل به وحله ان العين من حيث  
 انها غائبة لا تدرك بالحاسة الظاهرة فهو معنى اذ لا نعى بالمعنى  
 الا ما يمنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثية حضورها لا يضر  
 كافي الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الحيا لى والله الموفق  
 ( قوله ولا يمكن ) اسارة الى رد الفاضل المحشى ( قوله لان من اطلق  
 قيد المعانى ) اى لم يقيد بالكلية كما قلناه المحشى رحمه الله تعالى  
 ( قوله قال المحشى ) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيال ( قوله

فلا يريد ان التصور غير التميز اى على قول الشارح بناء على انها  
 لا نقائص لها (قوله والمعتبر في تعريف العلم الخ) حال (قوله وقد مر  
 تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره وفيه ايماء  
 الى الاعتذار عن الخيالى حيث فسر عبارة الشارح هنا على خلاف  
 ما فسرته هو في شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادري بما فيها  
 (قوله ولا يريد نقيض التميز) اى اذا لم يرد بالنقيض المنفى عن التصور  
 نقيض تميزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تميزها وفى  
 بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حيث هذا النقيض المذكور  
 فى تعريف العلم فمال النسختين واحد و الثانية هى الاظهر  
 الاوفق بسوق كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله  
 قبل المراد بالنقيض) اى فى تعريف العلم (قوله لان التصور)  
 اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والالزم ايجاب الصورة  
 لنفسها (قوله اذا نفاها ان يكون لا يحتمل صفة للتمييز) اى لانه  
 اقرب اليه ووافق بتذكير الفعل الدائر على اللسان اعنى لا يحتمل  
 فى تعريف العلم (قوله فانه لا يمكن ان يراد فيه نقيض الصفة)  
 لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله  
 لان كل متصوره) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها  
 الضمير المجرور عائد الى نقيضا فى قوله ان للتصورات نقيضا  
 باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لا يكون للتصورات  
 نقيض واحد فالاولى ان يقول ان للتصورات نقائص على وفق  
 ما سبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو  
 قاعدة بلامرية لصدق التعريف عليه آه) اى تعريف القاعدة  
 وهى قضية كلية تستنبط منها آه (قوله يقتضى لذاته) اى بلا واسطة  
 اعتبار ثبوتها لشيء وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه  
 رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا)

الحال في التصورات التقييدية كحيوان ناطق وحيوان لابس بنطاق  
(قول الخيالي واجب عن هذا) يعني انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض  
التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لا يفيد لان  
المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة افسان آه  
(قوله ولذا عرفوا التناقض آه) اى لاجل ان اطلاق النقيض  
في التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعريفهم للتناقض  
باختلاف القضيتين آه والالزمهم ان يقولوا اختلاف الفضتين آه  
او مفردين بحيث يكون وجود احدهما نافية للآخر او غاية  
التباعد بينهما مثلا لئلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات  
ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينة قوله  
نظائر في كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو ان مدار  
المطابقة) اى المتبرة في العلم (قوله فان كان المراد) اى في قولنا  
ان المطابقة شرط في العلم مطابقة الصورة لمانئات منه وهو  
الحجر في مثال الخ (قوله يلزم جريان المطابقة وان لا مطابقة في  
الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والاتفات اليه يعنى  
فلا نسلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب  
بقوله واجب هذا النظر آه (قوله من غير ملاحظة الحكم)  
يعنى فلا يحتاج ان يقال ان الخطأ في المثال المفروض باعتبار الحكم  
المقارن للتصور لان ارتكابه منى على عدم امكان الخطاء في التصور  
وقد عرفت امكانه (قوله تكون مطابقته) اى بان تكون صورته (قوله  
وقد لا تكون) صورة الفرس مثلا (قوله يلزم ان لا يتصف التصديق  
بعدم المطابقة ايضا) اى كالصور فلا يتم قولك في الجواب التصور  
مطابق وانما الخطأ في الحكم آه اذا المطابقة موجودة فيه كما انها  
موجودة في التصور فلا خطأ في شيء منهما فانهد ايضا اساس  
الجواب بل السؤال حيث لا يخص التصور كما لا ينبغي بل يجري في

في التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار السق  
 الساق وهو ارادة ما كانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه  
 في نفس الامر به يعلم جواز كون الجواب اختيارا لسق بالت ايضا  
 (قوله الا يرى ان كل متصور) اي ولو تمتعا ومفروضا (قوله  
 فان الحكم بان الصورة آه) على المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم  
 الكلبي بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها الفقه النفس  
 ورسخ فيها حتى لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئي  
 منه اجالا وبالتبع مثلا اذا رأى حجرا وحصل منه صورة انسان  
 في ذهنه يقول هذه الصورة ناسئة عن ذلك السج وكل صورة  
 ناسئة عن شيء صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر ووجه  
 الخطأ فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناسئة عن شيء  
 صورة له اغلبي لا كلي فهو كالاستقراء الناقص لا يفيد في الانتاح  
 (قوله في الصورين) اي سواء طابق الحكم الواقع ام لا (قوله  
 وبما ذكرنا) اي من مقارنة الحكم الذي فيه الخطأ للصورة  
 بسبب اندراجها تحت حكم كلي ناسئ عن ملكة النفس (قوله ان  
 دفع ما قبل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرنى) فرع  
 الحكم بالفعل اي بان الصورة ناسئة عنه كما اوضحته في بيان على  
 المقارنة (قوله ومن البين ان لا حكم فيه) والا لا سلم التصور  
 التصديق كالعكس ولا قائل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع  
 للملكة لا لازم للتصور (قوله ان لا حكم فيه) اي فيما اذا رينا  
 (قوله بل يمكن) اي فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والا لزم  
 التسلسل) وجهه ان التصور حيث يقارن التصديق وهو  
 يقارن التصور اجاعا فكل تصور يقارنه تصديقات غير  
 متناهية وحاصل قوله لانه انما يلزم التسلسل لو كان مع  
 ايضا ان فعلية الحكم لا تستلزم التسلسل اذا الحكم مهيئا

منصور اليه اجالا وبالتبع والحكم الموقوف على تصور الاطراف  
والنسبة هو الحكم المنظور اليه تفصيلا وبالذات والمخووظ  
مفصلا وبالذات فيما نحن فيه انما هو التصور فقط وعلم مما ذكرنا  
ان الحكم تابع للملكة النفس لا لازم للتصور ولذا لم يدع القائل ازود  
الدور ايضا بل اقتصر على لزوم انسلسل فقط هذا ثم يجوز  
ان يقال للحكم المذكور انه خطأ بفرض عدم كونه بالفعل  
لان وصف كل موصوف موجود في طرف اتصافه ان ذهنا فذهنا  
او خارجا فخارجا او قوة ف قوة او فعلا ففعلا فتنبه له (قوله فالحكم  
عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف) اى  
وصف الانسانية (قوله وقد تقرر آه) حال (قوله ولا سكت) حال (قوله  
ان العلم بالسبح الذى هو الحجر فى الواقع بوصف الانسانية غير  
مطابق) اى فلا يتم الجواب المسهور ان التصور مطابق وانما  
الخطأ فى الحكم آه (قوله الماهية المجردة عن العوارض آه) الماهية  
الماخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمرو موجودة وتسمى  
مخلوطة و الماخوذة بشرط عدم العوارض حتى فى الازهان  
معدومة وتسمى مجردة وقال فى الطوالع بجواز وجودها فى الذهن  
اذا المراد تجريدها عن العوارض الخارجية ورده السارح فى شرح  
المقاصد وزعم بعضهم وجودها فى الذهن ولو لم تقيد العوارض  
بالخارجية ورده ايضا فيه والماخوذة بلا شرط اعم منهما وتسمى  
مطلقة ومنه يعلم وجه عدم اكتفاء المحنى باطلاق اسم المجردة  
ونقل عنه ههنا مانصه يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية  
المجردة وحصلنا مفهومها وجعلناه آلة لملاحظتها فحصل منه  
صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم  
بالماهية بوصف المجردة عنهما علم غير مطابق اذا الماهية لا تخلو  
عن أحدهما (قوله واللامعلوم لا يعقل) نقل عنه يعنى اذا قصدنا



ملاحظة ذات الالام معلوم و حصلنا مفهومه وجعلناه آلة  
 للملاحظة فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا  
 عليه بانه لا يعقل فان العلم الحاصل من مفهوم الالام معلوم علم  
 غير مطا بطق لانه متعقل ( قوله والاشئ كلئ ) نقل عنه يعنى  
 اذا قصدنا ملاحظة الاشئ وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة  
 للملاحظة حصل منه صورة فاعتقدنا بان له افراد ثم حكمنا عليه  
 بانه كلئ فالعلم الحاصل من مفهوم الاشئ علم غير مطابق لانه  
 لبس له فرد فى الواقع ( قوله فثبت ان الخبر متصور بوصف الانسانية  
 وهو علم غير مطابق ) اى فلا يصح الجواب بان التصور مطابق  
 وانما الخطأ فى الحكم كانقله الخيالئ عنهم بقوله واجيب عن  
 هذا النظرآه ( قوله واندفع الجواب المذكور ) الذى اشار اليه  
 هذا المحشئ بقوله اجيب بانه ان اراد بان المتصورآه غياث الدين  
 ( قوله وبحقيق الجواب ) اى والجواب التحقيقى عن الاراد  
 المذكور بقوله ويرد عليه مع عدم بناءه على عدم فرقها  
 المذكور به يمتاز عن الجواب الذى اندفع ( قوله فيكون التصور  
 مطابق اه ) اى قتم الجواب المشهور بان التصور مطابق وانما  
 الخطأ الخ ( قوله الذى هو ناش ) الموصول صفة الاعتقاد الواقع  
 فى قوله والخطأ انما هو فى الاعتقاد ( قوله هو ناش من عدم امتياز  
 الحسن بين الامور المتساكلة ) الصواب التميز بدل الامتياز ( قوله  
 وقديجاب ) اى عن الاراد المذكور فى الحاشية الخيالية بقوله  
 ويرد عليه الخ غياث الدين ( قول الخيالئ اى ذاته كاف الخ )  
 اشار بتذكير صفتها الى ان الدات خرجت عن وضعها الاصلئ  
 من كونها مؤنث ذو وجعلت تاؤها كانه من اصل الكلمة ومن  
 ثم طولت فى الخط و ابقيت فى النسبة كقولهم الصفات الذاتية  
 فاندفع قول ابن برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليهم تعالى

من جهلهم لانها تأنيث ذواته لان تأنيث ذوبعنى صاحبة  
 بالبعنى النفس والهوية على انها لورود التوقيف فيه لا تقاس  
 بالعلامة مثلا في الحديث لاتفكروا في ذات الله ومن ثم ترجم لها  
 البخارى في كتاب التوحيد من صحيحه لكن فرق بين صحة  
 اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالذكورة فان النفس تطلق  
 عليه تعالى ولا يجوز وصفها بالذكورة والله تبارك وتعالى اعلم  
 ( قوله ولا يشئني انه مع عدم تمامه الى آخره ) لان المرئي ليس الهوية  
 المشتركة وهو ظاهر غيات ( قوله لان عدم المطابقة متحققة )  
 اى مع ان المحجب بصددا ثبات المطابقة غيات الدين ( قوله اشاره  
 الى ان لبس المراد ) اى مراد السارح ( قوله المستفاد بالجر صفة )  
 اى لفظ قوله لقوله المجرور بالباء في قوله بقوله ( قوله انما قال ذلك  
 لانهم ) اى للشايخ المذكورين في الشرح ( قوله قال انه جعل  
 الخواص المجردة عن العقل كخواص البهائم سببا للعلم ) اى ولبس  
 كذلك ( قوله اذ حاصلها الخ ) علة لوجود الانواع الاربعه  
 ( قوله والمميزات الخ ) دفع لمنع عودها الى الكون ( قوله لاحقيقة  
 متنوعة ) المراد منه انه ليست المميزات فصولا حقيقية لتكون  
 الانواع ايضا حقيقية فلا تعود الى الكون بل الكون نوع واحد  
 له اربع اعتبارات فحصل لكل اعتبار قسم هو عينه بالذات ولذا  
 وقع في المقاصد وغيره ان كونها انواعا مجاز وان كونها واحدا يكون  
 اجتماعا وافترقا وحركة وسكونا كما في التهذيب و ( قوله نحو كونه )  
 تمثيل للامور الاعتبارية ( قوله مسبوقا بكون آخر ) اى  
 خبر آخر بلافاصل عائدا الى الحركة او غير مسبوق بكون آخر  
 في حيز آخر بلافاصل فشمع الكون في آن الحدوث والكون في آنين  
 في امكان بعد الحركة ايضا وهو عائدا الى السكون ( قوله ونحو  
 امكان الى آخره ) زاد فيه الامكان ليكون نصا في مذهب التكلمين

المجوزين للخلاء اذ الكلام في مذهبه فيجوز عندهم الافتراق بوقوع  
 الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لاجمال  
 للافتراق عندهم الا بوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنعهم الخلاء  
 (قوله اذا شاهد الجسم في المكانين في الاثنان ادركه العقل  
 منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب في شرح  
 المقاصد القول بابصار الاكوان الى بعض المتكلمين وصنيع  
 السيد في شرح المواقف مقصم بضعفه ايضا لانه قال لو كانت  
 محسوسة لما وقع الخلاف في وجودها فعدا الشارح الحركات  
 والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الا لوان  
 والاشكال ذهب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه في شرح  
 المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوي القولين ايضا  
 يرد عليه انه ليس له عد المختلف فيه مجعما عليه فدفع المولى  
 صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله ليس مراد الشارح عد  
 المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت  
 محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيال في رؤية الباري  
 تعالى بان الادراك بمدخل البصر لا يقتضي كون المدرك مبصرا  
 ويدل على كون مراد الشارح ما حققه صلاح الدين دلالة ظاهرة في  
 مواضع من كلامه في هذا الشرح منها (قوله وضر ذلك ما خلق الله  
 تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما  
 ذهب اليه الخيال وتبعه السالكون لا يجدي في دفع الابرار عن  
 الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اورده يدفع ادنى التفات  
 الى ما حررته نعم قول صلاح الدين واليس لا يدركه في مكان  
 فلا يدرك الحركة ليس في محله حيث وان امكن ان يدفع عنه  
 ما سيذكره السالكون بقوله ولا يخفى انه ليس بشيء لان ادراك  
 الحركة الخ كما لا يخفى على ذوي الطباع السليمة والعقول المستقيمة

( قوله على ما حذف المضاف ) اى على ضمير لا يدركه المنصوب المتصل اذ هو عائد الى الجسم ولا يجوز نفي ادراك الحس له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض نفي ادراكه للحركة التى هى الكون المخصوص بالجسم لانه الذى يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجوع الضمير الى الكون فلا حاجة الى حذف المضاف ( قوله لكهما متلازمان ههنا بكتان سككت عنهما النا قل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستغراق الى اختصاص والا فلا تلازم بين المعنيين والاخرى ترك الشارح المستفاد من المتن واتى بلازمه لانه هو الذى اختلف فيه ورجح جوازه فلو ذكر المستفاد لكان محل الخلاف غير مصرح به والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله وقد تطابقه ) صرح الشارح فى المطول بان احتمال الصدق والكذب لا يجرى فى المركب الوصفى قال وهو المشهور بين القوم خافاه المحشى حل لكلام الشارح على ما لا يقول به نعم قال بعضهم بجر يانه فيه ورده الشارح فاسار الخيال الى ذلك بقوله اى مركب تام فلا نقض ( قوله فمع قطع النظر عما فى الذهن ) ظاهره ان الخارج فى قول الشارح يكون لنسبته خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج الى ان يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج ظرفا لنفسها لوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلا معنى لوجودها فى الخارج اى فى الاعيان ويرد عليه النسب التى اطرافها امور ذهنية كقولنا الكفى المنطق لا يوجد الا فى الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى ~~كون~~ كون متسببها موجودين فى الخارج فيكون تسمية النسبة خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هى له اى خارج طرفاها ويرد عليه مثل ما ورد على الاول فالوجه ان يراد من الخارج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب اليه ~~عن~~ المحققين اذ الاصيل الذى تطابقه صورة النسبة الذهنية

وان كان من الامور الذهنية على ما امر بتحقيقه عن حاشية المطالع  
 في بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه)  
 فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعضهم لتبليغ احكام دين موسى  
 عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير في سبب نزول الآية  
 من انهم بعثوا طليعة من طرف بني اسرائيل الى الجبابرة الكنعانيين  
 ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصددهم عن حربهم  
 فخالقوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا  
 ويوشع بن نون من سبط افرايم ابن يوسف حيث بقيا على  
 ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا  
 العلم بم وتسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد  
 حصول العلم به شيئا والا فالالف مثلا يحصل به العلم ولم يشترطه  
 احد لحصول العلم بمادونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر  
 لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مرّت الاشارة اليه  
 (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد يوهّم ان لا بعد في غيره  
 وقد صرح في شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر في شرح النخبة  
 بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم  
 واقرهما من تكلم على كلاهما بل هو بما طبقوا عليه ومن ثم اشار  
 الشارح ايضا الى تزييف اشتراط العدد وافصح به الخيال  
 تصرّحا ولا حيث قال يعني انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلويحا  
 اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبى ما مور بنشر الاحكام آه)  
 هذا انما يتصور نفعه في الاستدلال بفرض كونه صلى الله عليه  
 وسلم ملتزما ان يبعثهم جميعا لدعوة احد الى الاسلام وهو  
 امر لم يقل به احد بل اكثر من بعضهم لنشر الاحكام آحاد كدحية  
 الى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من  
 وجه آخر لا يتنافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة بمنزلة

كان يثبت حكم نظري بأدلة متعددة وأما إذا كان بعض الوجوه يفيد  
 البدهة كالأحساس للنار فلامعنى للاستدلال على وجوده بالاثـر  
 الذى هو الدخان مثلاً فالأولية مبنية على اشتباه الوجوه بالوجوه  
 فلا يلبس عليك (قوله لا يحتمل أن يكون لعله غير التواتر) أى من  
 خبر الرسول والخواص الظاهرة والعقل الصريف بالبدهة  
 أو النظر فلم يبق إلا التواتر لانهصار اسباب العلم فيها وما يقال  
 من أن عدم العلم بالسبب مثلاً لا يقتضى عدمه مخصوص بغير  
 صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحاً ومن البقاعى  
 وابن أبى شريف وغيرهما من المحشين تصرّيحاً بأن حصر  
 اسباب العلم فى ما ذكر ليس عقلياً فلم يثبت الانحصار حقيقة وإلى  
 هذا اشار بقوله تأمل وهذا التحريراًولى من تحرير المولى عبد الحكيم  
 كاهو ظاهر (قوله وههنا) أى وقال ههنا (قوله وأما لم يجعل عبارة  
 التلويح الخ) أى لم يعكس فى التوجيه يجعل الخبر فى التلويح بمعنى  
 الاخبار واضافته من اضافة المصدر الى المفعول وابقاء ما هنا على  
 ظاهره مع عدم احتياجه حيثئذ الى التمثل الذى ذكره الخبائلى  
 لان اليهود هم الذين باثروا اسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا  
 وعليه الصلوات والتسليمات فلامعنى لان يخبرهم النصارى  
 بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وانما قال على زعم الموجه لما سيذكره  
 عن الكشف من اخبار النصارى بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنى  
 وقوله فى هذه العبارة أى عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج الى  
 التعليل بناء على تأويل عبارة التلويح ان اليهود حيثئذ عطف  
 على النصارى وكلاهما فاعل الاخبار والمخبر به للنصارى القتل  
 ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء  
 الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط فى الخبر) حان (قوله  
 بأى كونه فى نفس الامر مستفاداً منه) أى وبين الاشتراط والاستفادة

فرق ظاهر اذا الاول يقتضى ان لا يحتمل الخبر الكذب بخلاف ان ساق  
 لكن لا يخفى عليك ان كلامنا في الخبر الصادق وهو مطابق لنفس  
 الامر قطعاً على اننا اخذنا في تعريف العلم ما يخرج الجهل مطلقاً  
 متركباً او بسيطاً واعتقادهم ينافي العلم لعدم مطابقته للواقع وكأنه  
 اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان يثبت  
 نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كذا حتى متعلق بقتل  
 وضيمر منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطاً عند صنم مسمى  
 بذلك) اى بنصر كيقم ويثبت بالضم بمعنى الابن وتسميته ابنه ادعائى  
 او الاضافة لادنى ملابسة (قوله لانه فذلكه لقوله بل لم يبلغ عدد  
 المخبرين الخ) فلا يرد ان الغد لكثرة تفهم ان للتوار مجالا لولا تخلف  
 العلم والترقى عن المنع بل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كما مر عنه  
 وقد لكثرة الشيء لا تغايره الا بالاجال والتفصيل فلا يوجد لكونها  
 فذلكه له (قوله والجواب ان كل واحد الخ) حاصل الجواب اختيار  
 الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة  
 المسبب وهو ههنا متعدد على عدد الاسباب وهو ظاهر (قوله  
 من الاخبار المتعددة) اى مع سائر ما لا يد منه من الاستماع والعلم  
 بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعنى لما كان مع كل  
 خبر احتمال الكذب ايضا فكما يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق  
 كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاحتماع  
 وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب لبس مقادة  
 بل بمجرد احتمال عقلى كلما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ  
 الخبر حد التواتر يرتفع بالكلية (قوله ومن هذا يخرج الجواب آه)  
 افاد بتقديم الظرف المشعر بالحصر ان جواب الشارح لبس بجواب  
 حقيقة اذ المنع لا ينفع المدعى ولا سيما مع ادعاء البداة غايته ان فيه  
 قد حاق دليل المعارض واليه اشار المولى الخياطى بذكر الكفاية متولوا

ولفظ التحقيق نايباً (قوله والجمل على الخطاب) اى على معنى  
الاصولى للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف آه (قوله  
روى انه عليه السلام سئل آه) عبارة الكشاف فى نسخة صحيحة  
جدا وروى عن ابي ذر رضى الله تعالى عنه انه سئل رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة كتب  
منها على آدم عشر صحف وعلى شبت نجسون صحيفة وعلى  
اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف  
والتورية والانجيل والزابور والفرقان انتهت وشبت بناء منشاء  
واخنوخ بنحائين مجتئين بينهما نون وواو علم ادريس على نبينا  
وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام وخنوخ بلا همز ذلغة منه  
فلعل ما فى الحاشية رواية اخرى (قوله قال الفاضل المحشى اى  
يجوز ان يتوصل آه) حاصله ان العالم مثلاً يجوز ان ينظر فيه  
فبستلزم العلم بوجود الصانع وان لا فلا فاندفع توهم ان الامكان  
العام يقتضى الوجوب والامتناع والخاص عدمهما فلا يجوز  
ارادتهما فى مادة واحدة للمنافاة الظاهرة بينهما وحاصل قول  
المولى السالكونى دفع المناقاة بتخصيص ارادة الامكان الخاص  
بمذهب الاشاعرة والامكان العام بالكل ورد الاول بانه يقتضى  
ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عند الاشاعرة وهم  
لا يقولون به والمسلك الاول عندى اولى من بعض الوجوه منها  
ان الجزم بان هذا التعريف لاهل السنة ثم بيانه بحيث ينطبق على  
مذهب غيرهم ولا سيما الفلاسفة لا يخفى بشاعته ولوراعى لعموم  
الامكان مذهب الامام ومن وافقه لسلم من هذا ومنها ان الضرورة اعم  
من الضرورة العادية فلا ينافى مذهب الاشاعرة وسيصرح به ومنها  
غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لان المتبادر من الامكان المسند الى  
الترشح بالنظر كون الامكان عند النظر وهو لا يحتمل الامكان الخاص



كما حررته لك آنفا مع بيان وجه فسادِه عند المحشى وجوابه (قوله  
 اما بطريق الاعداد) اى اتمام النظر استعداد الذهن لان تفاض  
 النتيجة عليه من المبدء الموجب العام الغيظ الذى لا تخلف ولا  
 اختلاف فى فيضه الاسبب اختلاف القوابل ونقصها (قوله  
 اذلا علاقة) اى مستلزمة والا فلا استفادة ايضا علاقة وقد اعترف  
 بوجودها بل هو مما لا يمكن انكاره (قوله مع بقاء سببه الذى يتوصل  
 منه اليه) كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مر كبه وخدمه يبابها  
 ثم شوهد خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشرح كلامه ورده  
 المولى المحقق الكمال ابن ابي شريف فى حواشيه على جمع الجوامع  
 بان مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله اى ولا نزاع فيه  
 الا انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح اى وانما النزاع فيه فهو كلام  
 لاشك فى قوته ومئاته فان لزوم النتيجة للمقدمتين مقرر سواء كانتا  
 ظنيتين او قطعتين وزوال الظن احيانا مع بقاء سببه لا ينافيه  
 اذ الكلام فى استلزام ذات المؤلف وفى صورة الزوال عارضة امر  
 آخر كمن ساهده زيد خارج الدار مثلا فتنبه له وامان قال بعدم استلزام  
 الامارات للظن فكله اراد استلزاما لا يتخلف بمعارض كما فى استلزام  
 القطعيات وهو ايضا وجيه لعدم المنافاة بين لزوم شئ لشيء لذاته  
 وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع وانتفاء شرط وفى الايات البيئات  
 ههنا ما لبقه الطبع السليم فراجعهم (قوله اى يجب ان يعمهما) اى  
 يعم التعريف الملفوظ والمعقول من الادلة (قوله بناء على ان الملفوظ  
 من مواد المعرفة) اى من افراده فاذا لم يعمهما لم يكن جامعا  
 (قوله ولا يرد ايضا ما قيل الاولى ان يقول بدل التعريف المعرفة)  
 بالفتح لانه لعدم احتياجه الى الوساطة اوضح واقرّب مسافة (قوله  
 غاية ما فى الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص)  
 هذا كالنص على ما حررته من ان التخلف لوجود مانع من انتفاء

شرط لا يتناقض الاستلزام (قوله أي الحصر المستفاد من تعريف  
 المبتدأ) وهو لفظ الدليل في الشرح (قوله وعلى التقدير المذكور)  
 وهو ارادة النظر في احواله فقط (قوله يعني ان العلم من الالفاظ  
 المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضية  
 عبارته تلويحا هنا وتصريحا فيما يأتي فهو مدفوع دفعا ظاهرا  
 ولا سيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذا رباب  
 المعقول والاصولين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح  
 به من الخيال واقره هو وان اراد التعدد الذي هو موجود في كل  
 اشترك معنوي فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلا ينفع شيئا فيما  
 هو بصده ولا يصح الفرق الا في الذي بني عليه افساد قول الجلي  
 فماتجشمه لا يحوم حول دفع ما اورده الجلي مع ان استعمال المشترك  
 اللفظي والعام مع القرينة المعينة والمخصصة لاشك في حسنه  
 في التعريف وبدونها لا كلام في قبحه فابداء الفرق بمجرد دعوى  
 نالجواب الصحيح ان يقال للجلي قولك لا يلتفت الى القرينة  
 غير مسموع وقولك والا فيمكن تعميم كل تعريف الخ ان اردت  
 فساده مع وجود القرينة فهو من معاظيها والا فلا وجده لوجود  
 القرينة هنا على ان التعريف اللفظي يجوز بالاعم وقد صرح الفاضل  
 المحشي بان تعريفات الدليل كلها لغظية وعلايه بيدها الدليل  
 فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من  
 جواب الخيال والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيال في فخر  
 قضية الواحدة المستلزمة لفظية اخرى بديهية او كسبية آه)  
 أي كالعالم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من  
 الجزء وهي بديهية كعكوس القضايا البديهية وكالعالم بان الملك مفضل  
 للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهي كسبية كعكوس  
 الكسبية ووجه آخر وجهها ما في البديهية فظاهرها لم كونها ناشئة

عن شيء واماني الكسبية فلانها ناشئة ومكسبة عما نشأت عنه  
 ملازميتها لاعتبارها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هي التي  
 اعترض التعريف بشموله لها حيث لم يذكر فيه التأليف من القضايا  
 كافي تعريف الثاني واما القضيتان بالنسبة الى احديهما فلا لزوم فيهما  
 لاتحاد زمان تعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه في بحث الماهية بل  
 تعقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثم فرقوا بين الدلالة التضمنية  
 والالزامية واما الفرق بين لزوم العليين ولزوم المعلومين لاجراج  
 القضايا بالنسبة الى عكوسها فلا حاجة اليه لما عرفت ان العكوس  
 ما نشأت عن اصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان  
 هذا التوجيه يخل بجماعية التعريف اذ يخرج منه العالم اذ العلم به  
 لا يستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم  
 بوجود الصانع ناشئ ومكسب عن التصديق به وباحواله وصفاته  
 وبنيهما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيال مع ان احدا من المحنثي  
 لم يتعرض له فتنبه لما جرته ليندفع عنك كثير من الاوهام عرضت  
 للناظرين وينكشف عليك ما خفي عليهم من فوائد قيود عبارة  
 الخيال (قال الفاضل المحنثي فيه بحث) اى في تفرع خروج القضية  
 الواحدة المستلزمة الخ على ان المراد بلزومه من آخر ~~كونه~~ ناشئا  
 الخ كما يفصح به ما يفرعه على تنظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك  
 من التعريف الخ (قوله والجواب عن النقض) وهو نقضه جمعا  
 بما عدا الشكل الاول (قوله وهو ان نجد المبادئ المرتبة في الذهن  
 فتنتقل منها الى المطلوب بسرعة مع انها ليست بدليل) عبارة  
 ابن ابي شريف في حاشية الشرح الانتقال منها المقدمات  
 الحدسية الى النتيجة لبس بطريق النظر بل الحدس مقابل  
 للفكر الذي هو اعم من النظران الانتقال في الفكر تدريجي والحدس  
 انى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشئ اخره) اى كما يدل عليه تقديم

ما حقه التأخير في الثالث وهو لفظ من العلم المقدم على الفاعل  
 وهو لفظ العلم الثاني وقال المحشي المدقق المتبادر من لزوم الشيء  
 من الشيء ذلك وما قلت اولى ( قوله المراد بالزوم ) اى في التعريف  
 الثالث ( قوله بان يتوسط بين طرفي المطلوب ) فيه اشارة الى دفع  
 ما قاله المحشي المدقق من ان العلم بالعالم من حيث الحدوث  
 غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث  
 له صانع ووجه الدفع ان المراد بالنظر انظر الاصطلاحى وهو  
 يستلزم رعاية الكبرى ايضا ( قوله حاصله انه على تقدير ارادة الزوم  
 بشرط النظر لا يحصل التطبيق ايضا ) اى فلا معنى لتعبير الشارح  
 باوفق الدال على ثبوت الموافقة للاول بل الصواب ان يقول  
 انما يوافق الثاني ( قوله او مرتبة ) اى مجتمعة على غير هيئة الانتاج  
 ( قوله بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح ) اى لاصلى ما  
 استظهره الخيال في الامر ويستصوبه فيما يأتى ( قوله لان معنى  
 مطابقة التعريفين ان يكونا متساويين ) اى دون التصادق  
 ولوفى مادة حتى يعترض بحصول الموافقة كما جرى عليه المحشى  
 المدقق وسر ذلك انه لا صدق في التعريف حتى يعتبر والمهم الطرد  
 والعكس فاذا كان احدا التعريفين مطردا ومنعكسا دون الاخر  
 فقد تخالفا وقد سمعت ما قدمته من ان تعاريف الدليل لفظية  
 فيحوز كونها اعم لكن المساواة ولوفى اللفظى اولى وبه يجاب عن  
 اعتراض الخيال كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ ( قوله  
 واظهارها ) اى المجردة على يد الكاذب ممنوع غير مقدور لله تعالى  
 لامتناعه الذاتى وقدرته تبارك وتعالى لا تتعلق بالمتنع الذاتى وعبرة  
 شرح المواقف غير مقدور في نفسه فياليت المحشى عبر بها ايضا  
 ( قوله وان لم نضلع على وجه استحالة ) قد بين في المواقف وشرحها  
 وجه الاستحالة بما لا مزيد عليه وعبارتهما بعد الجزم بدلالة المجردة

على الصدق قطعا وانه لا يخلق للكاذب نصها فان دل المحذور  
 المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا  
 وهو محال ولا تنك المجز عما يلزمه من دلالة القطعية على مداولة وهو  
 ايضا محال انتهت بحروفهما نعم اما اذا تعدد كقطعية دلالة المجز  
 على الصدق انه يجوز عدم الخلاع على وجه دلالة عليه بعينه وكما  
 من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين في محله فراجع  
 تأملا (قوله وفيه ان الاستدلال) اى هنا كما صرح به السارح ما حصل  
 بالاستدلال اى ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسابه منه لاجل  
 لونه موقوفا عليه مطلقا سواء اكتسب منه او توقف على ما  
 اكتسب منه والالزم كون التصور المذکور استدلاليا ولا قائل به  
 ان قلت كونه موقوفا على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة  
 صحيحة للنسبة الى الاستدلال فما المحذور في كون التصور المذکور  
 استدلاليا قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور  
 من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلاليا وهو انما يكتسب من القول  
 السارح هذا ايضا حرامه وفيه ما فيه لجواز ان يكون المراد  
 بتصوير المخبر بالرسالة ان تصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالرسالة  
 بل قول السائل الكون تصور مخبره بانه رسول لا التصور المقابل  
 للتصديق وعليه فصيح كونه استدلاليا بمعنى المكتسب من الدليل  
 (قوله لا ما يتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المنجيب (قوله وكون  
 اعادة الدليل معلوما بالضرورة لا يقتضى) حال (قوله فثبت ان العلم  
 بان هذا الخبر صادق استدلالى الخ) اى فصيح ما قاله السارح ولم يرد  
 عليه ما قبل لكن لو عبر بغير هذا الاسلوب كان يقول فثبت ان  
 العلم بصدق هذا الخبر استدلالى حصل باستحضار المقدمتين  
 لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلالى ما حصل بالاستدلال لا  
 ما يتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولا حقه على المراد هنا

(قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان ما يحنه الامر خارج  
عن طريق المناظرة لان السارح رحمه الله تعالى مستدل وقوله قيل  
عليه امتنع لصغري دليله والجواب ابطال لستنه المساوي برغم المجيب  
بقول الخيال لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل الخ كلام على المع فلا  
وجه لافراغه في قالب المنع كما صنفه المولى السالكوتي بل طريقه  
لايات واتى به بل محرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما  
كافي لما هو بصدده ويتأمل هذا وما حرره سابقا يعلم ان لبس شئ من  
السؤال والجواب بغلط قنبته ان كنت اهله فان شئما سببه مرده  
لا يجدي نفعاً بعد ما نبهتك عليه (قوله لكن المافسة في المال ليست  
من دأب المحصلين) لا يخفى ما بين التطير والتحليل من الفرق الواضح  
وان المسبه بالباطل احق بالاطلاق من المسبه به فليس  
هنا مافسة في المال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله  
ان اتيقن بالتفسير الذي ذكره المحسى) اى فيما يأتى (قوله وعدم  
احتمال التقبص عند العالم) عطف على قوله عدم احتمال  
التقبص في نفس الامر وقوله بان لا يجوز اى العالم وقوعه بيان  
للمعطوف كما ان قوله بان لا يكون تقيضه الخ بيان للمعطوف عليه  
وقوله يخص منى للمفعول عطف على يراد المعطوف على يحمل  
في صدر الحاشية فهو ايضا في حيز ان الناصية (قوله وفيه شئ)  
وهو ان تخصص اليقين بعدم احتمال التقبص في الحال ايضا غير  
متعارف كما نقل عنه (قوله اقول لى معنى لهذا البريد) هذا مع تعليقه  
وقوله الا نى منساؤه عدم التدبر مع تعليقه واستعجاب حقه على  
الفاضل المحسى كلها مبنية على اعتياده في كلامه راجعا الى  
المضائق وجعل قوله في الحال والمأل في السق الاول وفي الحال  
لا في المأل في السق الثانى من التردد متعلقا به ايضا اما عى رجع  
الضمير الى الجزم وحمل ما ذكر قيد له فلا يتجه شئ منها وسوق

كلامه مريح في الباني حيز ردد في الجزم لا في المطابقة وكرر  
 لغط الجزم في سقي التردد فتنه لذلك حتى تعلم من الذي حتى  
 عليه ماهو اظهر من الشمس ( قوله لان ماهو مطابق مطابق آه )  
 الباني خيرا والاول خيرهو ( قوله وعلى تقدير تسليم فانه يصح  
 حمل العلم في قوله بوجوب العلم آه ) اى والالكان في قوة كون المقسم  
 احص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس  
 آه حيثئذ في قوة ان يقال العلم اليقيني اما حاصل من الحواس  
 السلية او الخبر الصادق او العقل فقط والحاصل من الخبر قسمان  
 قسم ضرورى وهو الحاصل من التوارى وقسم بمعنى الادراك  
 السامل للظن وهو الحاصل من خبرا لرسول وهو كبرى ( قوله اعمل  
 رأى المصنف في الزيادة والنقصان عن اليقينيات الى قوله بديهى )  
 فيه امور احدها ان الزيادة والنقصان قد يكونان في الكم وقد  
 يكونان في الكيف ومن الساتية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا  
 قال في المواقف ما نصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة  
 والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فالباتيهما اثبات  
 للزيادة والنقصان ونفيهما نفيهما والناسى ان الامام الرازى  
 وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اليقيني لا يقبل التفاوت  
 بالقوة والضعف ايضا لانه لا يتصور لاحتمال النقص وهو ولو  
 يابعد وجه ينافى اليقين هف فكيف تسمع دعوى البداة التى ادعاها  
 نعم الراحم خلاف مذهب اليه الامام وموافقوه والتالس سيجى  
 من السارح في بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول  
 آخر بعده بناء على ان العرض لا يبنى زمانين وعليه فليس هنائى  
 يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها  
 وكأنه اسار الى ما حررت بالامر بالتأمل ( قوله بناء على انه يحتمل  
 ان يكون مقصودة ) اى بقوله فهو علم بمعنى آه ( قوله ان العلم

في قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه.  
 اى وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يريد لفظ المساواة  
 للضرورى مملا اكتفاء بدكره في كلام المصنف وقوله بالمعنى  
 الاخص مما سبق خبران العلم والمراد بالعلم الاخص اليقيني  
 المضاهي للعلم الضرورى ومن المتصله بما تفضيلية فحرف التعريف  
 زائدة او يقدر افعال آخر طاربا من اللام كما في قول الساعر ورثت  
 مهلهلا والخبر منه \* زهير انعم نحر الذخيريتا \* ويجوز كونها  
 للتبعض اى الاخص من جملة ما سبق كما قد قيل ايضا في قول  
 الساعر \* ولست بالاكتر منهم حصى \* والمراد على الاول بما  
 سبق هو العلم الاستدلالي ووجه عمومته انه لم يقيد بمضاهاة للعلم  
 الضرورى وضمير لانه راجع للكون المار في ضمن ان يكون ووجه  
 مناسبته للمقام ان قول السارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه.  
 تفسير وخلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم  
 الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد السارح ما ذكر يكون خلاصة  
 السى اعم منه وفساده بين والمراد بالمقام قول المصنف والعلم  
 بالثابت به آه وبتأمل هذا المحل يتدفع جميع ما للمولى السباككونى هنا  
 في وجه استبعاد توجيه القيل اما ولا فلان ماهنا تفسر لقسم قسم  
 العلم المار في قوله واسباب العلم ثلثة ومقيد بقريته المقام بالمضاهاة المارة  
 فكيف نفى عنه ما مر واما ثانيا فلان هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة  
 اخص من العلم الاستدلالي ومغاير للعلم الضرورى فلا يجعل تفسيره  
 لهما على ان الضرورى لا يحتاج الى تفسير وقسر الاستدلالي  
 بقوله اى الحاصل بالاستدلال آه بل والضرورى ايضا كما يؤخذ  
 من كلامه واما ثانيا فلان بيان قيود المتن ومرجع ضمير فيه ونحو  
 ذلك ثم ذكر خلاصة بلا فاصل عين الاتصال وتقديمها على ما  
 ذكر فاسد محل فلا معنى ولا جواز للواجب الذى ادعاه واما رابعا



فلان المراد بالعالم لما كان الخاص كما مر يقتضي الغاء الدالة على كونه فذلك وقوله لا معنى لآتيان الغاء الح مبنى على ابقاء كلام السارج على عمومه وقد عرفت خصوصه واما حامسا فلان السارج بصدد بيان سببه بالعلم الضروري وهو في غاية الخفاء حتى انكره بجاهر الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله والاى وان لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا فلم يسبه الضروري في التيقن وان لم يكن نلبثا كان تقليدا فلم يسبه في التيات لا مكان زواله بتسكيك المسكك قنبه لذلك فانه خفى على الاولى المحنى رحمه الله تعالى مع طول ياعه وشدة فهميه واطلاعه (قوله واما بالنسبة لآلانه يجب جيتد ذكره) اى ذكر قوله فهو علم بمعنى اه (قوله وليس لآلى التيقن سبى من ذلك سبيل) كلام ناقص جدا يعرف بما اجره الا تراجالا ومراجعة سرج المواقف تفصيلا (قوله والتيقن بوجه دلالتها يحصل في بعض المواضع) مثل الجنة والنار والنواب والعقاب والتعظيم والعذاب والحسر والحساب وسائر ما لا طريق للعقل اليه الا بالجزم بامكانه بونا وانتفاء في ذاته وهى المرادة بالسرعات في المواقف والمراد بالعقليات ما لبس كذلك كما قال السيد في شرحها والامور التى تتوقف عليها دلالة الادلة النقلية ثلثة ارجالا وعسرة تفصيلا كلها ظنيات فالموقوف عليها كذلك ويحصل اليقين بمدلولاتها بقرائن مساهدة من الرسول او متقولة منه توأما او ساهرة الدال لها واجاع اهل اللغة في كل زمان عليه (قوله وذكر في الكافي ان هذا الحديث مسهور آه) فيه محاكاة بين السارج واخيه (قوله لان الوجه في عدا الخبر الصادق سببا للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه آه) حاصله ان الخبر ليس من اسباب العلم حقيقة فكان ينبغي ان لا يعد منها لكن لما كبر مدخلية في معرفة المعلومات

الدينية جعل كانه السبب المفيد لها فعدمها ادعاء وتجاوزا وليس  
 في الخبر المقرون تلك المدحلية فلا وجه لعه من الاسباب فاحرج  
 باعتبار قيد المجرد عن القرائن ( قوله فلا وجه لادخاله فيه )  
 اى في الخبر الصادق ( قوله قال الفاضل المحسبي في توجيه قوله  
 بان القرائن قد تنفك عن الخبر اء ان الخبر يقدم زيد عند تسارع قومه  
 يقيد العلم وعند عدم تسارع قومه لا يفيد الخ ) والفرق بينه وبين  
 توجيه السالك كونى ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة  
 وهو غير متجه اذ الكلام في الخبر المقرون فهو خلاف المفروض  
 وحاصل توجيه السالك كونى وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من  
 قوله فلا وجه لادخاله فيه اى في الخبر الصادق خلاف المفروض  
 فى شئ وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا وخارجا جواز الآخر  
 ( قوله فالمعنى المراد الخ ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول السارح  
 رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق  
 بمجرد كونه خبرا مع آء الخبر المجرد عن كل ما يفسد بخبره لا  
 كان او قرينة لاعتن القرائن فقط ( قوله اذهو ) اى الخبر الصادق  
 خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع  
 والخبر المتواتر وخبر الرسول ( قوله وفيه اسارة ) اى فى حاصل  
 الجواب الذى ذكره الخياط رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق  
 المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع الايراد بخبر اهل الاجماع  
 فانه يرد بحسب الظاهر على المحصر على كلا الجوابين اما اولاهما فلا تقابل  
 الظاهر بين الاستدلال والضرورى فلا يندرج احدهما فى الآخر  
 كما افصح به فى القولة المارة واما ثانيا فلعدم جواز الاحتراز عنه بقيد  
 التجرد عن النظر فى الدليل كما فى الجواب الثانى لانه يخرج به خبر  
 الرسول ايضا وحاصل الدفع ان مبنى المحصر لما كان المسامحة  
 المطلقة فلينسأ مح اذ راح خبر اهل الاجماع فى خبر الرسول

بان يراد به ما لا يفيد مجردة بل بالنظر في الدليل وهو يعممهما قطعا  
 وفيه رد اعتراض الشارح الجواب الثاني بقوله قلنا فكذلك  
 خبر الرسول فافهم فانه دقيق (قوله وانه يكون حيثنذ) اى حين عدم  
ككون وصف الشيء آله (قوله وانه يكون حيثنذ ذكر غير  
 المدرك في وجه الحصر مستدركا) الحصول التمييز بين العقل  
والحواس بمجرد الالة (قوله فكانه المدرك) اى وان كان المدرك هو  
 النفس بالعقل كما ان المؤثر هو الحق تبارك وتعالى بالقدرة ووجه كونه  
 تعنفا شيان احدهما انه سلب عنه الالية ظاهرا وهذا التوجيه  
 يدل على انه آلة حقيقة وسمى باسم الفاعل مجازا والساقى ما يتفرع  
 منه من عدم صحة القياس على قولهم القدرة صفة مؤثرة اذ لا مانع  
 فيه عن كون المراد بها خير الفاعل بل لا محقق لارادة الفاعل  
 من القدرة عندنا بخلاف العقل حيث يأتى بمعنى النفس والقوة على  
 ان ما يفهمه من آية القدرة الالهية امر يشيع مالم يأتى بمسؤول  
 به السيد في حاشية الكشاف في الكلام على التسمية ودلالة بآ  
 الاستعانة آية اسمه تعالى ان امكن اجراؤه هنا والله تبارك وتعالى  
 اعلم (قوله اذهى التي يدرك بها الغائبات والمحسوسات جميعا)  
 عند المحققين (قوله اقول هذا) اى الضعف المنار اليه بقيل  
 (قوله فلا) اى فلا يتم وهو جواب قوله اما لو كان قائلا بها الى آخره  
 (قوله بان يقول بفيد العلم في الالهيات) الاولى سبب للعلم في الالهيات  
 (قوله لان المخالفين خمس فرق الاولى منهم المنكرون لافادته  
 مطلقا) لا يخفى ان الكلام في ان العقل هل يكسب العلم بالنظر  
 الصحيح ام لا وينحصر معلوماته في البديهيات والمخالف فيه  
 فرق ثلاث فقط الاولى السنية الزاعمون ان النظر لا يفيد اصلا  
 وتمسكوا بشبه ذكرها في المواقف والثانية المهندسون  
 المنكرون لافادته فيما عدا الهندسيات والحسابيات والثالثة

الاسمعية المنكرون لها في معرفته تعالى بلا معلم لكثرة خلاف  
العقلاء فيهما و الشارح عدالفرقة الثالثة من الفلاسفة كاللثانية  
فغير في هذا الشرح وشرح المقاصد بلفظ جامع لهما لا اشتراكهما  
في الشبهة وفي الانكار في الالهيات والمحشى فهم ان النزاع في مطلق  
العلم فعدالفرق نجسا وفيه خبط وخلط كيف ولو كان كما فهمه  
لشمل فرق السوفسطائية ومن ينكر البداهيات فقط ومن ينكر  
الحسيات فقط فزادت عماده مكسير ولما كان النقل الاجماع على  
افادة النظر الظن معنى ولا لسؤال سيد ~~مكره~~ الشارح بقوله فان  
قيل كون النظر الى آخره فالمحشى رحمه الله تعالى حل كلام  
الخيالي على خلاف مراده وخاض الناس في توجيه كلامه  
بما يسر بقله تنبههم (قوله ولبس دليل السمنية الخ) ولهم ايضا ادلة  
كثيرة ذكرها في المواقف ومنها ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل  
خلاف لما يوهمه ظاهر كلام الشارح من اختصاصه بغيرهم  
وسباق كلام المواقف من اشتراكه بين الكل كما افاده في شرح  
المواقف (قوله على ما نقله الامام من الخ كذا في نسخ كثيرة والصواب  
اسقاط الضمير البارز المتصل بنقل ورجع المستتر فيه الى الشارح  
وزيادة عن بعده لتكون العبارة على ما نقل عن الامام اذ الثاني  
للنزاع هو الامام والشارح ينقله عنه في شرح المقاصد وعبارته فيه  
قال الامام لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته  
اليقين فانكره السمنية مطلقا وجع من الفلاسفة في الالهيات  
والطبيعيات انتهت بحروفه ويجوز ابقاء ضمير نقله ايضا لكن زيادة  
لفظ عن لا بد منها (قوله نظرا في الالهيات) خير فيكون  
(قوله لا العلم به حتى يتناقض) اي لانه يفيد العلم بان النظر لا يفيد  
اليقين (قوله لجواز ان يكون فاسدا في نفسه ومفيد للارزام الخصم)  
وهو القائل بان النظر يفيد اذا المستدل هنا المنكرون لافادته (قوله

من حيث اخذها بعنوان شخصيهما ( اضافة العنوان الى ما بعده  
 بيانية (قوله فالاولى ان يقال الخ ) لا يخفى فساد هذا الاولى  
 وعدم صحة وقوعه موقع الاولى الخيالي مع ان المراد يعلم بآدنى  
 التفات الى الشرح ( قوله ان لضروري ) خبر ان الظاهر من الخ  
 ( قوله بالمعنى المذكور ) حال عن ضميره العائد الى الضروري  
 ( قوله قيل اس المراد آه ) اى فى دفع ما قاله المحشى الخيالي بقوله ويرد  
 عليه غيات ( قوله يلزم ان يكون الضروري والكسبي قمتين  
 للتصديق آه ) يريد ان الالتفات وتصور الطرفين لا يكونان الا فى  
 التصديق وهو ممنوع واثبت سلم فالكلام هنا فى العلم بان الكل اعظم  
 من الجزء وهو تصديق على انه سياتى الاشارة من السارح والتصريح  
 من المولى الخيالي بان المحشون عنه هو العلم التصديق وانهم  
 هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح ( قوله والكسبي  
 من العلم الثابت بالعقل ما ثبت بالاستدلال ) اى المراد بالكسبي هنا ذلك  
 بدليل قول المصنف وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكنسبى كما  
 سيصرح به المحشى وفاقا للسارح والخيالي وهو كالنص فيما نهت  
 عليه آنفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبي الثابت بالعقل  
 ولا مدخل فيها بالاستدلال فلا يكون لقوله والكسبي آه معنى ( قوله  
 وما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله الفاضل الجلبى ) اى جوابا عما اورده  
 الخيالي ( قوله لان الكسبي من العلم آه ) علة لظهوره ومتعلق به  
 ( قوله فتأمل ) وجهه ان المفهوم من تفسير السارح للاكنسبى  
 بما فرغ عليه قوله فالاكنسبى اعم من الاستدلالى خلاف ما قرره  
 من ان الاكنسبى بمعنى الاستدلالى نعم هو يتم بناء على ما فى بعض  
 السروح من ترادفهما كما سياتى لكن كلام الفاضل الجلبى فى عبارة  
 السارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخيالي ( قوله اقول ويمكن  
 ان يقال ) اى فى دفع قول المحشى الخيالي يلزم ان يكون حال بعض

الحكم الثابت آه غياث ( قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه ) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق ( قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت في هذا المقام آه ) وهي عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر ( قوله وحاصل الدفع منع ازوم مادكر للتعار بين القسم والقسم ) اذ القسم للكسبي ما يقابله وهو ما لا يكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه ما يقابل الاستدلال وهو ما يحصل بدون النظر ( قوله والاستدلالى قسم من المقابل له ) وهو الاكتسابى وضبطه راجع الى الضرورى ( قوله وصاحب البداية ) هو الامام نور الدين احمد بن محمود بن ابى بكر الصابونى البخارى الحنفى قاله المحقق ابن ابى شريف فى الحاشية ههنا وقدمت فى بحث رجوع الحسن البصرى عن القول بنفاق من يكب الكبيرة عن كشف الظنون ما خالفه واتعويل على ما هنا ( قوله اذ ليس نظر العقل من الاسباب الخ ) اى فقط بان يكون اخص منه من وجه او فردا من افراد السبب المبشر اى السبب الاختيارى بل بجامعه تارة وبفارقه اخرى كما فصله ( قوله والاستدلالى فى قوله ) اى صاحب البداية ( قوله وبما حررنا لك ) اى من ان النسبة بين القسم والقيود المنظمة اليه لتحصيل الاقسام لاينه وبين الاقسام ( قوله او حيوان اسود ) نهاية ما قيل ( قوله لانه وان لم يجز الخ ) علة الاندفاع ( قوله يعنى نعم ان انضرورى فى التقسيم الثانى ) اى من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوطان ضرورى يحصل باول النظر الى آخره ( قوله فيحتاج فى دفعه ) اى دفع عدم صحة الحصر غياث اندين ( قوله هذا الكلام ) اى قول نون اخيانى فيكون انضرورى بمعنى الحاصل بدون التفكير

(قوله اعترافه) أي من الخيالي (قوله ولاسك ان الضروري باعتبار كونه قدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الالكسائي) أي كما هو ظاهر قول صاحب البداية واكسائي الخ (قوله اذ لبس المقصود) أي مقصود الخيالي من قوله نعم بردي على التقسيم الثاني الخ (قوله واعلم ان مقصود المحسني الخ) فيه تنميه لاستبعاده قول الفاضل المحسني وبيان المراد الخيالي بما لا يروج على الطبع السليم اذ عليه لا يكون فرق بين مراد السارح من قوله لا تناقض ومراد الخيالي من قوله لبس شعري الخ مع ما بينهما من البون البعيد كما لا يخفى على العارف بالاسباب العبارات ومنه يعلم ايضا ما في قوله ذكر السارح ان في حل الضروري على المعنى الثاني دفعا للتناقض اذ السارح لم يذكر ذلك ولا هو مقصود بالذات من كلامه نعم من فوائد كلامه ان لا تناقض لان هنا تناقضا يتكلف لدفعه وابتداء هذا من ذلك (قوله فظهر صحة الصحة وعادة اندراجها) الاشارة الى ان المراد بالمعرفة التصديق لان الكلام فيه كما مر غير مرة اذ الاسباب إنما تنحصر في الثلاثة اذا كان هو المراد والافعال الهام والرؤيا وسائر ما سيذكره المحسني من اسباب التصور حتما (قوله لانه حل الغير على المعنى المصطلح) أي حيب قال فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير ذات كما انها ليست عينها (قوله والمسهور انه جزء منه) بناء على حل الغيرية على المعنى اللغوي وهو المخاير في أمرها (قوله لان الغير المصطلح لا يطلق عندهم الخ) أي لان الغيرية عندهم من الصفات النبوتية فلا يتصف بها اعدمان ولا عدم ووجود ومن ثم قالت الاشاعرة ان كل غيرين انسان ولبس كل اثنين بغيرين لانهما عند الشيخ موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وعند غيره موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم عدلوا عن الاول لاعتراضهم عليه بجسمين قديمين

ضرورة تغايرهما مع عدم جواز الانفكاك ورده المحقق الدواني  
 بما يكفي ووسع في شرح العقائد العضدية فلراجع (قوله الاول  
 جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اى مع انه خلاف الواقع لما قاله  
 الخبائى من ان زيد البس بعالم بل منه (قوله والثاني اختصاص  
 اطلاقه على المجموع) اى مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث  
 لا يكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع  
 فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكل الى له افراد ايضا فيصح جمعه  
 بالاعبار الثاني بلا شك فلا دلالة في شرح الكشاف لما هو بصده  
 (قوله ليس اسما للمجموع والا لما صح جمعه آه) اقول يجوز جمعه  
 اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك  
 لا يفسار اليه بلا ضرورة ان سلم فلا يمنع التجوز ولا الاشتراك  
 المعنوى مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكلفات لمخا لغة اللغة  
 ومختارا كالمحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب  
 الكنف فيه والسهاب الخفاجى فى حواشى البيضاوى والمحقق  
 ابن ابي شريف والبحر ابادى فى حاشيتهما على هذا المقام  
 وذايرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقى ولا سيما فيما نحن  
 فيه المقصود انبات الصانع تعالى بحدوب العالم وهو تبارك وتعالى  
 كما ثبت بكل جنس ثبت بالمجموع فلا ينبغي التخصيص الموهوم  
 لخلاف المراد نعم ينبغي التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به  
 تعالى من المعدوم وعدم اتصافه بالحدوب ولكون بعض  
 الاعداد اذ لا ومنه يعلم وجه تصريح السارخ بقوله من الموجودات  
 مع جملة الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله  
 نوع حزازة) هى بالحاء المهملة ومجتميت بينهما الف (قوله فهو  
 ابلغ فى الرد على الفلاسفة) اى حيث يدل على حدوث العالم  
 ونفى الهيولى والصورة معا ونفيهما هدم لاساس قدم العالم



وغيره مقاسد الفلاسفة من امتناع الخرق والانتيام وغير ذلك  
 لكن قول السارح بيانا للاجزاء عطف ييان بقول السارح من  
 السموات وما فيها والارض وما عليها ظاهرا في ان مراد المص  
 بالاجزاء ليس اجزاء جزئيات الاجناس وما سيذكره عقب قول المتن  
 والمحدث للعالم هو الله تعالى من ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على  
 وجود مبدئ له صريح في ان المراد بالعالم المجموع وهو المشهور  
 وفي القادموس العالم الخلق كله او ما حواه بطن الفلك انتهى  
 (قوله فان الفلاسفة قالوا) عله تكان وقوله ان الصورة الجسمية آه  
 اشار الى قدم النوع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على  
 ان الصورة الجسمية واشارة الى قدم الجنس (قوله انواعها)  
 بالرفع فاعل متحقة وهي صفة تجرت على غير ما هي له والمقتضية  
 صفة للانواع حقيقة (قوله فيجوز خلوها عن انواعها) اي  
 بانه عاقب لامعناه حال (قوله بان يخلع الهواء آه) تفسير للفساد  
 وقوله ويلبس آه تفسير للكون وفيه نشر على غير ترتيب اللف واشارة  
 الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشرت  
 اليه لعدم تصور بقاء الجنس بلا وجود نوع من انواعه (قوله عن  
 نوع الهواء) متعلق بقوله حادنا (قوله ولا يجوز) عطف على قوله  
 فيجوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهي قديمة  
 بالنوع الواو حالية والضمير راجع الى المواليد) (قوله من العدم  
 الى الوجود) متعلقان بانتوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل  
 عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) اي وان لم يلزم قدم الصورة  
 النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلامعنى) اي فاذا لزم  
 قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع في ضمن المواليد  
 القديمة بالنوع لامعنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية  
 العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يعمل اليه السارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله او اراد) عصف على ترك (قوله يعنى ان تعريف قيام العين بالذات يصدق آه) يريد ان مراد الخيال بقوله لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على آه ان تعريف النار قيام العين بذاته بالخير بنفسه لبس مانعا للاغيار لصدقه على قيام نحو السرير وهو لبس بعين على المنهور فلا يكون قيامه من قيام العين فى شئ فكيف يجدى فى دفعه الجواب باعتماد الوحدة فى المقسم الذى بناؤه على كون القول المذكور من الخيال منعاً لانحصار تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض نعم يستلزم عدم مانعية التعريف على الوجه المشار وجود الوسطة بين العين والعرض المفصل للانحصار ويندفع بما قبل لكن نقض التعريف منعاً يبقى على حاله وبه يعلم ان نفي الغائبة مطلقاً فى اعتبار الوحدة النوعية بفناهره لا يخلو عن خدشة بل فيه حسم مادة لاعتراض بالكلية اذ جميع ما فى المقسم يدخل فى المقسم فالوحدة معتبرة فى قيام العين وبخيره فكيف يصدق على المركب (قوله يصدق على المركب) اى على قيام المركب آه (قوله فانه يصدق عليه انه مخير بنفسه) لا يخفى ان فى التعريف ضميراً ائد الى العين المفروض فيها اعتبار الوحدة الاتية فلا يصدق على السرير مع القول بتركبه (قوله اندفع ما قبل فى دفع هذا النقض) اى الذى اورده الخيال بقوله ثم لا يخفى وهذا القائل هو الفاضل مولانا محمد البحر آبادى فى حاشيته على السرح (قوله لان هذا الجواب الجواب انما يتم ان او قرر عبارة المحنى اى الخيال (قوله فيكون عيناً) ضمير فيكون راجع الى المركب (قوله فيكون انقصود ابطال انحصار التقسيم) اى تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض (قوله بل مقصوده انه يصدق عليه) اى على المركب المذكور اى على قيامه كما مر (قوله تعريف قيام العين بالذات) اى وهو الخير

بنفسه (قوله ولا يصدق المعرفة) أى وهو قيام العين بالذات  
 (قوله وهو) أى ذلك المركب لبس بعين وح أى حين اذا كان  
 المقصود نقض تعريف قيام العين بالذات بانه غير مانع لابطال  
 المحصار التقسيم (قوله ولا ينتقض تعريف قيام العرض الخ)  
 جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الفاء بينهما) حال (قوله وايضا  
 امكان بيوت السئ الخ) رد آخر لتفسير السارح (قوله جراً بـ)  
 مركب اضافى مرفوع بالالف على فاعلية يتألف سقط نون  
 جزآن باضافته الى اب (قوله فلان كرايديه) فى المطول فى  
 السبيه المجمل من فن البيان مانصه ومنه أى ومن السبيه المجمل  
 ما ذكر فيه وصف المسبه وحده كقولك \* فلان كرايديه لى  
 ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالفيت \* انتهى  
 وكرايديه فعل وعاعل ولا يجوز كون كى صفة مسببة واياديه فاعل لاله  
 والالم يكن جملة ولا كونهما مبداً وخبراً والا لوجبنا نيب كنير  
 وهو ظاهر بى انه صرح فى حواشى المطول بان كرايديه خبر  
 فلان وكالفيت خبر بان وان كونه صفة باحد التاويلين تكلف ولذا  
 نسب القول به هنا ايضا الى الحلبي لكونه غير معتمد عليه عند الحلبي  
 ايضا كما يعرف بمراجعة حاسبته فلا يصلح مقدساً عليه فراجع  
 تأملاً فالذى يظهر انه سقط واو على قول الخيالى يقوم من قلم  
 الناسخ ولا يبق ح فى عبارته غبار وتكون طبق المواقف والله تعالى  
 اعلم (قوله لم يكن ضلع الزاوية خطأ) أى بل نقطة (قوله ومن  
 الواجب ان يكون) حال (قوله ولا شك انه نزاع لفظي) جملة حالية  
 أى فيها فى اول كلام السارح هنا آخره حيث صرح اولاً بان النزاع  
 لهن لفظياً ودل آخر كلامه على انه افظى فهنا منافاتان احديهما  
 بين كلامي السارح والاخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه  
 دفعهما ظاهر (قوله يعنى انه لبس نزاعاً لفظياً الخ) ايضاح لكون

المقصود ما ذكره (قوله فلا منافاة بين كلاميهما) أي ولا بين كلامي  
 السارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع  
 انها بين كلامي السارح غير صريحة ولو بحسب ان ظاهر لان في  
 مقيد لاينا في ايات مقيد آخر بخلافها بين كلامي السارح و  
 المواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير  
 شيء بحسب التعقل كليا ومعنى الانقسام الوهمي آة) اقول معنى  
 كلية الفرض الاول وجزئية الثاني ان ادراك الوهم منحصري  
 المعاني المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولا يأخذ المعنى  
 مما لا يدركه الحواس فلا يقدر على تقسيم الجوهر الذي لا يحس  
 وان قبل القسمة فيناهي الانقسام الوهمي ويتعلق بالمحسوس  
 فيكون جزئيا بخلاف فرض العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم  
 من غير انتهاء الى حد يقف عنده فيكون كائيا (قوله وبما فررنا  
 ادفع ما قال بعض الفضلاء انه لاحفاء في ان هذه الكلية الخ) أي التي  
 ادعاها الخيالي بقوله والا فللعقل فرض كل شيء (قوله لان افرض  
 الممتنع) علة الاندفاع (قوله لا بمعنى التقدير المعبر في تعريف  
 المتصلة) أي القضية الشرطية المتصلة وهي قضية حكم يثبت  
 نسبة على تقدير اخرى او نفيها عنه فان كان لعلاقة فلزومية والا  
 فاتفاقية والتقدير المذكور ليس بمعنى التجويز لانهم ملوا بموجبها  
 بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وليس شيء من نسبي المقدم  
 والتالي مما يجوز العقل وهو ظاهر (قوله وامل المحسني زكه) جواب عن  
 سؤال نسأ من قوله ولو حنل الفرض في عبارة الشارح على معنى التجويز  
 العقلي لم يكن حاجة آة كانه قيل من طرف بعض الفضلاء ثم لم  
 يذهب المولى الخيالي الى الحمل بل سترجى عن التقييد الذي هو خلاف  
 الظاهر فاجاب بما ترى (قوله ونحوها) أي من الهبول والصورة  
 (قوله وما قاله الفاضل المحسني من ان هذا الاعتراض على هذا)

انقرر بالحق) اى الذى قررناه بقولنا يعنى لانسلم آء (قوله اعنى العالم اما اعراض او اجسام او جواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عصف على الاصراف المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب ان المدعى حدوث ما بت وجوده (قوله وفيه ما لا يخفى) اى لانسلم حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود المتفرع عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه يبنى عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لو كان قديما لزم عدم انقراضه وهو يستلزم نفي ما جاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقمح انكفر فحيث عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم يناف المقصود الذى هو اثبات الصانع بنا فى المقصود الذى هو اثبات حدوث العالم الذى عليه مدار امهات المسائل والا فالفلسفى القائل بقدم العالم لا ينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا لا يجدى شيئا اذ المصنف بصد داثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم ومنصبه الاستدلال واذ اقام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثه ولا يلزم من عدم دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل ما سوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع بالموجودات المحسوسة وحدونها وبنا صحة بعنة الرسل ووجه دلالة المجزئة على صدقهم تتلق حدوث ما سوى الله تعالى من السمع سواء اعقلنا ماهيته وليته ام لا واين نجش مات عقولنا المزخرقة من خبر الله تعالى ورسوله \* نحو الله خالق كل شىء وكان الله ولم يكن معه شىء \* وغيرهما مما لا يحصر كثرة على ان الملبين من الامة

المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجتمعوا على حدوث ماسوى  
الله تعالى الذى منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم فى حدوث  
النفوس الناطقة ارسطاطا لیس من الحكماء كما صرح به العصفى  
اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التى كل واحدة منها لا  
يخصها كثرة الا الله تعالى وتلقبهم له طبقة عن طبقة عن نبيهم الذى  
لا ينطق عن الهوى مع تخالف آرائهم وشدة عصبية بعضهم مع  
بعض من اقطع القواطع ولولم يذكر والمية اصلا فخذ وعض  
عليه بالتواجد ينفعك فى كثير من مواقع السكوك والحمد لله رب  
العالمين ( قوله واورده بعبارة تفيد حصر المركب فى الجسم ) حيث  
قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما فى مقابلته ( قوله واداء بعبارة  
التمثيل ) حيث قال كالجوهر ( قوله والظاهر من عبارته ) جملة حالية  
( قوله وقيل فى توجيهه ان مراتب الاعداد آه ) الفرق بينه وبين  
التوجيه المسار ان لفظ الجميع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى  
الجموعى نعم والعد بمعنى الحساب هنا ومعنى الاسقاط عنه ومبنى للفاعل  
هنا وللفعول نعم والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمئات  
والآلاف هنا واعلم من ذلك نعم كما هو صريح قوله من الواحد الى  
غير النهاية ( قوله تعد العشرة من تلك المرتبة ) تعد مبنى للفاعل  
فيه ضمير مرفوع عائذ الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية  
تعد ونسبة تعد الى المرتبة مجازاى تعد فيها عشرة من تلك  
المرتبة فهو من قبيل جرى النهر وصام نهاره وقام ليله وقوله  
من تلك المرتبة تفصيل منها فى كلام الخياطى هذا هو ظاهر كلام  
الموجه واحسن منه ان يقرأ بعدنى عبارة الخياطى على صبغة المجهول  
وتكون الجملة صفة بحذف العائد اى بعد العشرة منها فيه كما ان  
الاحسن فى التوجيه ما ركوز الفعل بعد على صبغة الما نبي المجهول  
من التباعد لعدم ورود العد بمعنى الاسقاط كما سيأتى ووردة الصورة

في الصورتين اذ لا عبرة بالانجم ادى اولى الافهام كما هو مقرر عند  
 اهله واحسن التوجيهات التوجيه الاخير الذي اشار اليه بقوله  
 وفي بعض النسخ آه ثم اللذان استنبطت ثم الاخيران فهي  
 خمس توجيهات والله تعالى اعلم (قوله ان جميع مراتب الاعداد  
 اكثر من عشراتها) اي كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر من  
 مرتبة هي متقومة من عشرة منها مثلا مرتبة الاحاد اكثر من  
 العشرات التي هي جاصلة ومتقومة من الاحاد ومرتبة العشرات  
 اكثر من مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات المتقومة من  
 العشرات وكذا المئات والالوف ووجه رجحانها على العبارة  
 المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم  
 نسبة العد الى مرتبة الاعداد بالنساعاية وعدم اعادة لفظ تعد  
 العشرة الذي عليه مدار الغموض لكن اتيان العد بمعنى الاسقاط  
 والعشرات بمعنى المئات والالوف يحتاج الى دليل ويمكن التفصي  
 عن الثاني بالفرق بين العشرات المضافة لمئاتها وبين غيرها  
 لكن الخلاص عن الاول صعب (قوله واجيب عن هذا الاعتراض)  
 اي ما اورده الخيال بقوله ويرد عليه ان العقل جازم آه وقوله بان  
 المراد اي مراد الشارح بان القلة والكثرة لا يتصوران الا في المتاهي  
 انهما في الموجودات الخارجية لا يتصوران الا فيه لجرى ان برهان  
 التطبيق فيها دون الوهميات المحضة كالعدد كما يأتي بالتصريح  
 به في الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من  
 المعلومات والمقدور اي متناهية جواب عن اراد الخيال بقوله  
 وكذا تعلقات علمه تعالى آه وحاصله انهما متاهيان ان اريد بعدم  
 التاهي عدم الانقراض اصلا وغير متاهيين بمعنى عدم بلوغهما  
 الى حد يقف عليه العقل وغير المتاهي بهذا المعنى يصح بل يقع  
 فيه القلة والكثرة فلا يراد بهما على الشارح وحاصل قوله وفيد

بحث الرد للجواب المار بأنه لو تم لا فاد اختلال اصل استدلال الشارح  
 لان الاجزاء الفعلية لكل عين متناهية قطـا والامكانية غير متناهية  
 لكن بالمعنى الذاتي ولا يمنع للقلة والكثرة في شئ منهما فيصح ان يكون  
 كل من الخردلة والجبل غير متناهي الاجزاء مع كون اجزاء الجبل اكبر  
 والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله ومن مراتب الاعداد امور الخ )  
 حال ( قوله والموجودة من المعلومات آه ) جواب سؤال  
 ( قوله واما الاجزاء الممكنة فهي لاتقف الى حد ) كلمة  
 الى مبنية على تضمين الوقوف معنى الانتهاء او نحوه ( قوله  
 وان لم يكن افتراقه ) عطف على قوله اذ لو امكن ( قوله اعني وجود  
 جزء غير منقسم ) اذ لا معنى للجزء الذي لا يتجزى الا هذا ( قوله لبس  
 معنى قولهم ) اي الفلاسفة ( قوله بان يكون في الوجود الخ ) تفسير  
 للخروج ( قوله فلا يكون كل مفترق واحدا ) اذ لم توجد جميع  
 الانقسامات لا يكون كل اه لجواز ان يقبل ذلك المفترق الانقسام مرة  
 اخرى والامكان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء  
 الانقسامات ( قوله ولا يلزم من امكانها افتراقه مرة اخرى ) اي  
 بل من الافتراق بالفعل اذ لبس المفروض امتناع الافتراق حتى  
 يخالفه امكانه ( قوله خلاف المفروض ) وهو كونه مفترقا واحدا  
 اذ الامكان غير الفعل وهو ظاهر ( قوله والاولى ان يقال بطلان  
 خروج الانقسامات الغير المتناهية بالفعل بامتناع آه ) اي لانه  
 يؤدي الى عدم انتهاء المحصور بين حاصر بن وهو ظاهر البطلان  
 ( قوله لان الفلاسفة اشترطوا في جريانه الاجتماع والترتيب ) اي  
 ولا ترتيب فيما هنا ( قوله حتى جوزوا وجود الحركات الغير المتناهية )  
 اي لعدم اجتماعها في الوجود وكان عليه التصريح بهذا ايضا  
 ( قوله يكون جميعها ) اي مجموعها من حيث المجموع ( قوله  
 فيجوز خروجها آه ) اي والاملا كانت ممكنة ههـ ( قوله على رأيهم )  
 اي رأى الفلاسفة من عدم جريان التطبيق في الامور الغير



المجتمع وان ترتبت والغير المرتبة وان اجتمعت في الوجود كمثل من  
 رمل مثلا وقوله حينئذ اى اذا اخرج مجموع الانقسامات الغير  
 المتناهية الى الفعل يكون كل مفترق جزء لا يتجزى لان وجود المجموع  
 لم يبق جواز انقسام آخر واذ قد امتنع الانقسام ثبت الجزء  
 الذى لا يتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير  
 المتناهية ممتنع عند المتكلمين مطلقا لجرى ان التطبيق عندهم  
 بلا اشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن  
 ان يتكلف) اى يدفع ما اورده الخيسالى بقوله وادلة دوامها الخ  
 (قوله يعنى ان كلمة ما فى تعريف العرض) اى ما لا يقوم بذاته  
 قوله والصفات ليست الخ حال (قوله فتكون خارجة عن القسم)  
 وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال  
 كما بين في موضعه بما فيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك)  
 اى كون الصفات واجبة لئلا يلزم جواز خلوا بالارى تبارك تعالى  
 عنها ولا يلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذ لا وجوب  
 كذلك فيها على ما قالوا (قوله ولا يخفى انه) اى ما قالوه في دفع فساد  
 وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها ولا لغيرها بل الخ  
 مجرد توق عن الايراد المار والا فلا شك في امكان ما لبس واجبا  
 لذاته فالاولى اما منع انحصار الموجودين الواجب لذاته و الممكن  
 لذاته يجوز كونها قديمة ليست بواجبة ولا ممكنة كما انها ليست  
 بعرض ولا جوهر فكهم من امورهم في عالم الحس من قبيل ارتفاع  
 النقيضين او اجتماعهما وفي عالم الذات المقدسة والصفات  
 العلى لبس منهما في شئ واما التزام السق الثانى من التريد  
 في عبارة الخيالى وسيحقق ان شاء الله تعالى في بحث الصفات  
 قوله لان الصفات داخلية) علة قيل ان آه اوليس من تمام آه (قوله  
 لان معنى القيام بالذات) علة قوله غير قائمة بذاتها او الصفات

داخلة في تعريف العرض والاول اولى ( قوله فاما ان لا يكون متخيراً ) متفرع على كون معنى عدم القيام بالذات عدم التحيز بنفسه ( قوله او متخير بالتبعية ) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه انما ظهر من ان الكلام في اندراج الصفات في تعريف الاعراض لما سيذكره من الابهام ( قوله فعدم القيام بالذات اعم ) لعموله القائم بالغير والقائم باللبس وغير ولا عين مثل الصفات المقدسة ( قوله واما لان عدم القيام بالذات ) عطف على قوله اما لان معنى القيام ( قوله الا انه مفسر بالاختصاص ) اى الناعت اى لا بالتبعية في التحيز ( قوله فلا يصح اخراجها عنه ) اى لقيامها بذاته تعالى بمعنى الاختصاص الناعت ( قوله فلا يصح اخراجها عنه ) اى اخراج الصفات العلى عن العرض او اخراج قيامها بالذات المقدسة عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لا ينطبق على مذهب الاشعرى اذ لا غيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود في الصفات العلى ( قوله ولا نسلم ان كل ممكن حادث ) جواب سؤال ( قوله والصفان صادرة عنه ) حال ( قوله ودخولها في العرض الخ ) جواب سؤال ( قوله قال بعض الافاضل ) اى في تطبيق ما في شرح التجرىد بكلام السارح ( قوله وهذا باطل ) اى قيام العرض بالعرض باطل لان القيام بالشيء عبارة عن التبعية له في التحيز وهو لا يتصور في العرض ويجب بما مر عن شرح المواقف من ان لقيام هو الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتبارى يتصف به العرض والجواهر على السواء وبالتزام تبعيته في التحيز لما قام به متبوعه لكن بوساطته وحج في عروض اعراض على محل بعضها ابتداء وبعضها بواسطة ( قوله فلا يلزم حدوث اثره ) بل قد يكون قديماً بقديم القصد وقد يكون حادثاً بحدوثه ثم صنيعه ظاهر

في ان ارقصد امثالا بفرض كفايته في حصوله يكون قديما وليس  
 كذلك لان حادب ارا الحادب بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية  
 للقصد والمقصود وهي لاتنفيد من قدم الارسيثا (قوله اى مستمر  
 الوجود) اى لايمعنى غير مسبوق بالعدم الذى هو المعنى المتعارف  
 للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه معروض) اى  
 مقدرا لوجود حجب قال السارح في ابات منسافة العدم للقدم  
 ان القديم ان كان واجبا فظاهر والاخ فلولم يفسر القديم بمسمر  
 الوجود ليكون المعنى مالم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذى  
 هو المقصود بالامادة لكان في قوة القديم قديم اى غير المسوق  
 بالعدم غير مسبوق به وهو مع كونه خلاف المقصود تكرار لايفيد  
 شيئا فالتفسير لدفع اسكال عن كلام السارح بان الظاهر ان  
 يقول والمستند الى الموجب القديم يستمر وجوده او يمتنع عدمه  
 وهو لايدفع كونه خلاف الظ وانما يعيد محرد الجواز (قوله لكن  
 لم لايجوز ان يكون اسناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل  
 التعاقب بان يكون وجود كل منهما سرطا لوجود ذلك المستند  
 ومعدا لوجود الاخر) اى الشروط الحادب الاخر وقوله غير  
 متناهية بالجر صفة بعد صفة لتسروط اى بتوسط شروط حادثة  
 غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض  
 الحذاق بعيد عن المذاق (قوله فح) اى حين اسناد القديم  
 الى الموجب بسروط حادثة غير متناهية اه يكون ذلك المستند  
 (قوله لعدم مسبوقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم  
 عليه ويمكن توجيهه (قوله بان يتنى شرط وجوده الذى ينتهى اليه  
 جميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالا يكون سرطا  
 لوجوده فتنه لذلك وفي بعض النسخ تعاقب شئ آخر وهى اقل  
 فسادا (قوله وهو جائز) اى المختلف عن الحالة النافصة لايمتنع

(قوله فقوله) متفرع على تحريره عبارة الخيالي بما مر (قوله)  
 بمعنى لا يلزم استمراره) أي لانه مصدر القديم الذي فسرته الخيالي  
 بالمستمر ووجهه المحسوس وعلقت عليه ما يحزره وينبه على ما فيه  
 (قوله) والفاضل الخليلي حرره هذا لاعتراضه (أي قول الخيالي أن  
 قلت يجوز أن يسند اسرروط متعاقبة لا إلى نهاية فلا يلزم قدمه  
 (قوله) بما حاصله أنه يجوز أن يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا  
 التحرير وما مر أن القديم بمعنى المستمر فيمر وبعني غير المسوق  
 بالعدم هنا والخواب المعامل للاول بمعنى طريان العدم والمعامل  
 لمسا بمعنى المسووية بالعدم وضمير يسند وقدمه في عبارة الخيالي  
 لتقديم على الاول وللحاد على لثاني وعدم تناهي اسرروط  
 المتعاقبة في حاب الماضي على الاول وفي جانب المستقبل على الثاني  
 (قوله مسندا إلى القديم) أي الموح (قوله) بهذا المعنى في المحلين  
 أي غير مسبوق بالعدم (قوله) بل بيه تسليم اعطف على قوله لا يفيد  
 (قوله مدعى لمعلل) المراد به هنا السارح بأنه الذي يصدد اباب  
 ح وب جمع الاعيان والاعراض بقوله فنقول اسكل حادب اما  
 الاعراض الى آخره وقول خيالي أن قلت الخ منع لبعن مقدمته  
 فلا يجوز تحرير ذلك المسع بما يجعله عين مقصود المعلل وهو ظاهر  
 (قوله) فلا بد أن يكون تلك السروط الخ) متفرع على مهلا  
 اللاتناهي برهان التضييق أي إذا لم يكن استناد القديم بسبب  
 الحوادث عبرا منتهاية نبضا لانه لا يمهان فلا بد أن يكون استناده  
 اسرروط تنتهي الخ شرط يكون آه (قوله ايضا) أي كذلك  
 السروط (قوله فيكون انتعا آه) هذا الضمير كضمير شرطه  
 الماضي للمقديم المستند إلى الموجب إذ قوله فيكون تنعائه بيان لجوار  
 طريان العدم عليه فلا تغرك عود الضمير لذي قله إلى الحادب  
 فتزل قدمك (قوله) جاب عنه) أي عن قول الخيالي نعم رداً

(قوله اذعلة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو  
 غير متحقق هذا يدفع ما سمنه نبحوز اسناد القديم الفاعل المختار لان  
 القديم لاحاجة له الى مؤثر حينئذ ولون كان ممكنه فضلا عن استناده  
 وقد صرح في شرح المواقف بعدم اجتماع القول باسناد القديم  
 الىعلة وبانعلة الاحتياج الحدوث بل القديم لاينسب الى الفاعل  
 المختار على فرض انعلة الاحتياج الامكان ايضا وهو ظاهر  
 وان توقف فيه الامدى ومايده به السيد مبنى على بعض الاصول  
 الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه ~~كثير~~ من المحققين بان  
 الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظي وايجاب معنوى  
 والكلام فى الاختيار المعنوى وهو صحة الفعل والزلة وقال فى شرح  
 المقاصد مانصه وهذا اى كون اثر الفاعل المختار حادنا لا غير  
 متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والزراع فيه مكابرة انتهى  
 ثم صرح بانكار ما نسب اليه العضد الى الامدى وانه لا يوجد فى ابداع  
 الافكار وان المذكور فيه منع مبنى على ايجاب الفلاسفة فراجع  
 ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله لكن بحث  
 المحشى على ماذهب الى) اى مبنى على ماذهب آه (قوله ولو سلم)  
 اى احتياج الامر العدمى الىعلة بناء على انعلة الاحتياج هو  
 الامكان او على الفرق بين الاعدام او على تغيير معنى الاحتياج الى  
 العلة (قوله يعنى لو قيل بدل قوله) اى السارح (قوله فاب كان مسبوقا  
 يكون آخر فى خير آخر فحركة) مقول قيل (قوله الا ترى بقوله) صفة  
 السؤال (قوله لانه حينئذ) اى اذا قيل بدل قوله فان كان آه فان كان  
 مسبوقا يكون آخر فى خير آخر فحركة والا فسكر (قوله لان  
 معنى قوله) اى الخيالى (قوله وان لم يكن مسبوقا آه) خبر لان  
 معنى (قوله لكن برده عليه) اى على التعبير الذى افاده الخيالى بقوله  
 لو قيل فان كان مسبوقا آه انه يلزم آه وان لم يرده عليه سؤال بان حدوث

وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ اشارة الى ترجيح تعبير  
الشارح على تعبير الخيال مع ان كلا منهما يرد عليه شيء بان ما يرد  
على الشارح اهون وهو يتناقض ما سلفه من اختيار صنيع الخيال  
و ادراج ان الحدوث في السكون في مباحث الخواص من اسباب العلم  
وكتب عليه ثم ما يندفع به ايراد ان آخران وايضا ان اباهاشم  
وجعا من المتكلمين لم يعتبروا في سكون اللبث كما في المواقف  
وشرحه فكيف يكون خلاف العرف وان اراد العرف المجمع عليه  
فلا يتم له الايراد (قوله بمعنى انه يكون الساكن في ان سكونه الخ)  
اي لا بالمعنى المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لا تغير ان الايامور  
اعتبارية من اكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز او حيز آخر  
لانه امر واقعي لا يشكره احد كما في المواقف والمقاصد وتهذيب  
الشارح وشرورها وينتبه في بحث الخواص من اسباب العلم وفاقا  
للمولى المحشى انه ولانه منى على ماهو التحقيق من كون كل من الحركة  
والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر في خيره  
فسكون او في حيز آخر فحركة وانكلام هنا في كون كل منهما مجموع  
كونين بناء على الظاهر المعروض (قوله وبما حذرنا لك اندفع  
منسأ هذا الاندفاع قوله يعني يرد على ظاهر آه (قوله والمراد  
ما ذكره) اي من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون  
واحد مسبوق بآخر (قوله بيان سبب حمل هذين التعريفين)  
اي حمل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد  
بمجموع الكونين فيهما (قوله والحق ما ذكره لشارح) اي انتشار اليه  
بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلا منهما كون واحد مسبوق  
بكون آخر (قوله واندفع) منسأ هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون  
الساكن في ان آه (قوله ولا تصریح منهم به) انتهى ما قيل (قوله  
اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) حله الاندفاع اي انه ليس

بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لا غبار فيه ولا خفاء  
 في حقيقته فكيف يبنى عليه الخيال صراحة والتسارع المحقق  
 افادة تحقيقهما عليه مع شدة اطلاعهما واحدتهما بالقرن ومن  
 جملة كلام التسارع في شرح المقاصد ما نصه ا- قيل الحركة ضد  
 السكون فكيف تكون نفسه او مرصبة منه اجيب بان التضاعف  
 ايس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز والسكون  
 فيه واما بين الحركة الى الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن  
 التضاد لانها عبارة عن الـكون الاول فيه وهو بمائل الكون الثاني  
 الذى هو سكون بالاتفاق انتهى ( قوله هذا بعينه ما ذكره  
 التسارع بقوله فان كان مسبوقا ) اى لانه استدراك عليه كما  
 يتبادر فهو تميم لما حرر في الحاشية المارة آنفا قول الخيال ففيه  
 اشكال ايضا اى كما في قولهم الحركة كونان اه حيث استلزم كل الخيال  
 بقوله برده عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى اخر في الان الثالث  
 اه وسبب شكه المحشى بقول ولا يخفى عليك ان ما يرد آه وليس لترك  
 تفسير ايضا وجه لانه من كلام الخيال والمنشأ اليه به بعيد جدا  
 ولذا فسر المحشى المدقق ( قوله اذ لا معنى حيثئذ ) اى حين  
 بقائها ( قوله اللهم الا ان يفرض تعددها وهو تعدد اعتباري )  
 ولذا اشار لضغفه بالهم ( قوله ولانه يلزم آه ) عطف على قوله  
 اذ لا معنى حيثئذ وعلة اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد  
 افندى ( قوله وانه اذا انتقل ) عطف على انه اذا حدث ( قوله  
 ولا يخفى عليك ) هذا ظاهر في ان ما يذكره ما افاده الخيال واپس  
 كذلك لانه اشار اليه بقوله ايضا كما مررنا الاشارة اليه ( قوله يرد  
 على قولهم المذكور ايضا ) اى المذكور في الشرح المفيد لكون كل  
 من الحركة والسكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لا تعدد  
 في صورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسيرا لقوله ايضا لاصاب

وأوسلم من الإيهام المار (قوله ولا يخفى عليك ان هذا) أي استلزم جواز  
 الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه ثبوت المدعى كما فاده الخيالي  
 انما يتم فيما آء (قوله فلا) أي فلا يتم اذاه (قوله اذ يجوز ان يكون عدمه  
 ممنا بالغير) أي فلا يلزم امكان عدم الواجب ولا امكان تخلف  
 المعزل عن علته التامة (قوله وممكننا بحسب الذات) أي فلا يلزم من  
 جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق  
 فلا يثبت المقصود الذي هو اثبات حدوث الكون (قوله لم لا يجوز  
 ان يكون) أي الامتياز (قوله لو لم يجب نفيه) أي نفي ما لا دليل على  
 وجوده (قوله والمراد حدوث سائر الاعراض) بمعنى باقي الاعراض  
 أي لا بمعنى جميع الاعراض وان كان استعمال سائر بمعنى الجميع  
 أكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهرى إلا بمعنى الجميع لأنه ح اقرب  
 الى المصادرة وهو يصدد دفعها فلوقال الخيالي أي حدوث باقي  
 الاعراض لكان أولى (قوله ويكون المعنى حدوث جميع الاعراض)  
 بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمساهدة والتدليل) أي  
 يد ايل طريان العدم كذا نقل عنه (قوله كالأعراض القائمة بالأفلاك)  
 مثال للبعض الآخر كما ان مملا آء بيان له قوله فلا مصادرة) أي لتغاير  
 الموقوف والموقوف عليه بالذات كما نقل عنه هنا بخلاف ما سيذكره  
 بقوله وعندى انه لا حاجة الى تقدير المضاف لان آء فانه مبني على  
 لتغاير الاعتباري بينهما ولا يخفى انه لا حاجة الى اثبات حدوث  
 الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن تجشم  
 الاعتبار الواهية وعندى لا حاجة الى شيء مما ارتكبه اذ المراد  
 بالأعراض الاعراض السابقة في الشرح قريبا على طريق  
 العهد الخار جى لا جميع الاعراض اذ المقرر في الأصول ان الجمع  
 المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذ لم تكن قرينة العهد وقد  
 اعترف المولى السالكوتى بهذا في كتبه غير مرة والله تبارك وتعالى اعلم



(قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله  
او الدليل نقل عنه) اى يدل على طريقان العلم (قوله فيلزم ان يكون  
مطلق نعيم الجنان متاهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما  
قال ذلك لان النقص من جانب الفلسفى المتكر للقياس وجميع  
ما فيها اعادنا الله تعالى من شر مفسدهم (قوله لان هذا الفرق  
لا يفيد فى دفع النقص المذكور) اى لان مدار ذلك النقص على  
امرين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل  
جزئ متناه له حكم وكون الجمع له حكم آخر والايمان بوجوده  
فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع  
النييم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض  
المراتب متناهيا فى اليعيم لا يجزى شيئا اذ لم يشترط احد كون المقبس  
مثل المقبس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل الركن وجود  
العلة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك  
وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض  
كونه جائزا لوجوده لو كان ذلك المحدث مع يراى الخ (قوله ضرورة احتياج  
الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جائزة الوجود وامكان  
الجزء آه حال و اشارة الى كون المجموع جائزا الوجود (قوله  
وليسا من جملة العالم) حال (قوله لعدم كونهما سوى الله  
تعالى) اى والحال ان الكون سواء تعالى مأخوذ فى تعريف العالم  
كما سبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلانه ليس  
(قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى  
على المغايرة فى اصطلاح الاشعرى كما يظهر من تصريح المحشى غير  
مرة بعدم كون الصفة غيرا وان محقق المتكلمين صرحوا بان  
الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه ليس عين كله  
ولا غيره قال الشارح فى التهذيب ما نصه الغيرية تقبض هو هو

وقد يخفى الغير ان بوجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل  
لا هو ولا غيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه ينحل  
استسكال بعض اما جد صاحبنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد  
واحد من اجزائه وحاول التفصي عنه فلم يأت له قتل والاولى  
والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود  
بالتنى) اى المنار اليه بلوفى قولنا الخ (قوله فى قولنا متعلق بالمقصود)  
لا بالتنى اوبه بان تأويل الذى اشترت اليه (قوله ولا شك فى صحة  
الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائر الجائر المبين ووجه  
عدم النسك فى صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لو كان المحدث للعام  
جائر الوجود الذى ينفك عنه تعالى لكان من جملة العالم ولا شك  
ان الصفة والمجموع لا انفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جازرى  
الوجود فلا يتصور منع الملازمة بهما (قوله واجاب بعض الافاضل)  
يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفات على  
تقرير المحسنى واثبات الملازمة المنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو  
محال) اى لاقامة البرهان على امتناع تعدد الواجب ولبس على  
الاستحالة لزوم تعدد القدماء لقدم الصفات بكل حال عندنا (قوله  
وح يرد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا يد من الالتجاء الى  
ما ذكره) اى من قوله قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى الخ  
(قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخياطى  
بقونه ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد  
اشترت الى ترجيحه عند الكلام فى تعريف العالم وح لا يتأتى لبعض  
الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الافاضل لا  
نسلم كونهما مما يجوز آه فى مقابلة المنع فى غاية البساعة مع قطع النظر  
عماد ذكره المولى السياكوتى لكنه من تصرفه فى كلام ذلك البعض لان  
مراده به الافاضل البحر ابدى ولبس فى كلامه ما يشعر بالمنع فضلا

عن لانسلم الذى هونص فيه فليراجع وههنا توجيه آخر مبنى  
على ان هذا فى كلامه اشارة الى ما نزل عليه كلام بعض الافاضل  
(قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لا يصدق عليها انها ماسوى الله  
تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ما قبل  
(قوله ولبس كذلك) اى بل المقصود اثبات كون المحدث للعالم  
واجبا ونفى كونه جائز الوجود - واء كان ذاتا او صفة لاحتياج الجائز  
الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبارة الشارح  
فان المستتر فى كان المذكور فى حيز لو راجع الى الذات وهو ظاهر فمما  
قبل نعيم اذا رجع الى المحدث فى المتن لا يتجه ما اورده هذا المحشى  
(قوله ما ثبت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه اذ هو  
أعيان واعراض الخ (قوله مستند ابانه يجوز ان لا يكون منه) اى من  
العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجرىات كما يقول به الفلاسفة  
(قوله اى اذا كان من جملة العالم) تفسير للفظ المدلول عليها  
(قوله اذا مفروص) سند منع الكبرى (قوله واسار المحشى الى المنع)  
اى منع الصغرى (قوله والى انثاقى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه)  
اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والجواب بان  
هذا الدليل) اى قول الشارح اذ لو كان جائز الوجود آه (قوله  
وكذا الجواب) هذا الجواب من المحشى المدقق (قوله يجب  
انتهائه الى الواجب) اى واللازم الدور والانسلسل (قوله لان  
مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق  
الحدوب) وهو ما سلمه الشارح حيث قال اذ لو كان آه (قوله اذ لا يلزم  
من كونه) اى المحدث للعالم (قوله حتى لا يصلح لذلك) اى لكونه محمدا  
للعالم (قوله وما ذكره المحيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا  
المنع لا يضرنا لانه آه استدلال بطريق الامكان ولا كلام فى صحته  
الا ان فيه مزج احد الطريقين بالاخر وجعلهما واحدا وسيجب

الاشارة من السارح والتصريح من المولى الخيالى بمغاييرتهما  
 ففساد الجواب من هذه الجهة ( قوله لانه مبنى على بطلان  
 التسلسل ) اى والدليل الذى اقامه السارح مبنى على طريق الحدوث  
 الذى لا حاجة فيه الى بطلان التسلسل ( قوله ولانه لو كان المراد  
 ما ذكر ) اى من الاستناد الى المستغنى ( قوله لو كان جائز الوجود  
 لم يصلح ) اى لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب  
 الاستناد الى المستغنى ( قوله ولانه حينئذ ) اى اذا حل المحدث بالذات  
 ( قوله على ما سمعته من الابطاذين ) قد سبق ان الصواب  
 الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسروع  
 او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع ( قوله مما لا يساعد )  
 خبر حل المحدث ( قوله حيث صرح ) اى السارح ( قوله هناك )  
 اى فى قول المصنف والعالم بجميع آه ( قوله فالتوجيه المذكور ليس  
 بصحيح ) اى فى نفس الامر ( قوله اى حين عدم دلالة على نفسه  
 لان المفروض انه مبدئ للعالم وقد تقرران ماهو من العالم يدل  
 على مبدئه وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا ان ما لا يدل  
 على المبدئ ليس من العالم فالمحدث الجائر الوجود اذا لم يدل على  
 نفسه لا يكون من العالم ( قوله واذا لم يكن ) اى المحدث الجائر  
 ( قوله على ما يقتضيه الملازمة ) وجه الاقتضاء ان الكون من جملة  
 العالم جعل لازما لكون المحدث جائزا لوجود انتفاء اللازم بوجوب  
 انتفاء الملزوم فعدم كون المحدث الجائر من العالم يوجب عدم  
 كونه مبدئاه بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لا معنى له  
 مبنى على عدم التدبر ( قوله فيلزم حين كونه آه ) تفريع على جميع  
 ما تقدم واذا لم يكن من العالم لا يكون مبدئا اى بناء على ملازمة المارة  
 ( قوله وقد كان حين كونه مبدئا ) اى كما هو منطوق قولنا لو كان  
 جائزا لوجود لكان آه ( قوله من العالم ) خبر كان ( قوله واوان لا يكون

من العالم) عطف على ان لا يكون مبدله (قوله اذلا فرق بينهما  
 الخ) الوجه الوجه ان يقول رجوع الاولى الى الثانية كما سائر اليه  
 اولان المقصود واحد وان اختلفت العبارة كان نص عليه المحقق  
 ابي شريف ويمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على ما بين  
 في موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالآخرة الى الاستدلال  
 بالامكان بناء على اعتبار الوساطة بينه تعالى وتقدس وبين  
 العالم الذي ثبت حدوثه وقد اشار اليه المولى الخياي فيما مر بقوله  
 لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت  
 وجوده وحدوثه كما نبه عليه المولى السبكي نعم وانا اقول ان اريد  
 بالوساطة المارة صفته تعالى او مجموع الذات والصفة كما في بعض  
 النوع السالفة فلا بأس بها او بعض الجواهر القديمة التي ادعاها  
 الفلاسفة السفلة فقد كتبت لك عند الكلام على تقسيم العين الى  
 الجسم والجوهر ما يقطع عرقه واوصيتك بنه بانه ينفك في مواقع  
 الشكوك فليراجع ويحرر والحاصل ان ما حكم بكونه اقوى مسلك  
 الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لا يدافع قدم العالم  
 بخلاف طريقة الحدوث التي سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى  
 اعلم (وقوله وما ذكره الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اي  
 مدعى الش بقوله وليس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا) اي  
 اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقيم على بطلانه) لوقال لان  
 هذا الدليل احد ادلة الخ والشيء لا يكون اشارة الى نفسه لسم  
 من بعض ماسأ ورده عليه (قوله لم يقيم على بطلانه) اذا اراد انه لم يقيم  
 مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو  
 اول دليل اقاموه عليه كما هو المستطور في شرحي المواقف والمقاصد  
 وتهذيب الشارح في اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد  
 عدم اقامته عليه في الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه

ومخالف للواقع لان قول الشارح الآتي وهوانه لوترتب سلسلة  
 الممكنات الخ اقامة صريحة لا يجدي نفعاً لما قدمته من اقامتهم له  
 بالفعل فالصواب في المعنى قول الخيال وفي قوله ابطال التسلسل  
 دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان  
 التسلسل نفسه كان الوجه ان لا يعدل عنه الى الابطال المسبوق  
 بإرادة المستدل قبل العدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو  
 التمسك باحد ادلة بطلان التسلسل لاحقيتهما فقول الشارح  
 من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحد ادلة  
 بطلانه فلا يريد ان الافتقار غير الاستلزام هذا تحرير كلامه وفيه  
 نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى  
 لزوم اعتبار البطلان وقصده في الاستدلال اذ البطلان في نفس الامر  
 مع عدم شعور المستدل به وقصده خير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم  
(قوله بل هو) اي باسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احد ادلة  
ابطال التسلسل) اي لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما)  
اي ما أتياه اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما ينافيه  
كون نفس ذلك الدليل) لان الشيء لا يكون اشارة  
الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما  
اعترف به يشير الى ما مر من قوله اذ لو كان معناه اقامة الدليل على  
بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى الخ وقد مر  
التنبه على ما فيه (قوله اذ لا يكون علة) لقوله لبس مراد الشارح  
(قوله هذا دليل حينئذ) اي اذا كان لبس من ادلة آه (قوله  
مستلزم لبطلان التسلسل) اي مع ان الخيال قال له (قوله بل  
مقصوده) اي الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان  
التسلسل (قوله الا انه) اي الشارح (قوله لانه لبس صريحاً الخ)  
 لا يخفى ان المقصود بالكون مشار اليه احد ادلة بطلان التسلسل  
 نفسه لا كونه صريحاً او غير صريح في البطلان المذكور والوجه

في ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان السلسل وهي  
 الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات  
 ولا بعضها ليست مصرحا بها في الدليل المذكور كما هو ظاهر بل  
 مشار اليها ولا يخفى ان كونه اشارة بهذا المعنى الى دليل يستلزم  
 كونه مستلزما لنتيجته لانه عينه وانما الفرق بعدم كون بعض المقدمات  
 مصرحا بها في احد الموضوعين (قوله ولا يخفى انه ح) اي اذا كان  
 مقصود السارح انه واحد من ادلة بطلان السلسل (قوله فلا يراد  
 المذكور) اي الذي حكم الخيالي بعدم وروده حيث قال فلا يرد  
 ان الافتقار غير الاستلزام (قوله علة للواجب) اي والواجب علة  
 له (قووبما ذكرنا) ظهر ان في تقرير المحشى نقضا والتقرير الوافي  
 ان نقول والا يلزم توارد عاتين على معلول واحد وكون الواجب  
 معلولا (قوله فظهر بما ذكرنا الخ) اقول لم يضر منه الانقطاع  
 السلسلة وان لا تسلسل ههنا والمق في انعكاس امر الافتقار اثبات  
 استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله وفرق بين عدم  
 التسلسل واستحالة فامر الافتقار غير منعكس وفي قول السارح  
 فينقطع السلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حررته  
 نعم قول السارح لو ترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة  
 التسلسل و بطلانه من غير ضم شيء اليه اصلا ومنه يعلم ما في  
 نسبة الزعم الى السارح ايضا (قوله اما لان التسلسل لازم للدور)  
 وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف على وعلى كان مثلا  
 موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور  
 ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس غير فهناك  
 شيان و نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة  
 صادقة وهي ان نفس ليست الا وحيث يتوقف نفس  
 على وعلى نفس فيتوقف نفس على نفسها اي على نفس  
 نفس فيتغيران لما مر ثم نقول ان نفس نفس ليست الا

فيلزم ان يتوقف على و على نفس نفس وهكذا سوق  
 الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانب  
 الدور سيد حاشية شرح المطالع (قوله وفي هذا المقام ابجحات كثيرة آه)  
 ومن يرد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف في مباحث العلامة  
 والمعلول ومنها في اوائل المواقف الخامس عند بيان المسلك  
 الثالث في اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدواني  
 فاذا مستوفات فيها (قوله الخيالي وهي لا تكون حال (قوله  
 يجب اجتماعها مع المعلول) اي بخلاف العدة فانها يجب انتهائها  
 عند المعلول وبخلاف العلل الكاسبة فانها يجوز وجودها وعدمها  
 عنده كالبناء بالنسبة الى الدار بل في شرح المواقف التصريح  
 بان ذات البناء ليست عللة فليراجع (قوله او وضعا) عطف على  
 طبعها (قوله كما في الابعاد) اي ابعاد العالم القائم على تنهايتها البرهان  
 السلي و غيره (قوله او عبر مرتبة) عطف على مرتبة (قوله  
 لان المتعلقة بالابدان) اي الغير المفارقة لها (قوله متناهية عنده  
 اي عند ارسطو وقوله ايضا اي كالمتكلمين (قوله لتناهي  
 الابدان) اي التي تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان  
 المتجمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تناهي  
 الابعاد ايضا والابدان التي من القول بعدم تنهايتها بزعمهم هي  
 الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وابدا كما مر ايضا فلنأتم اول الكلام  
 باخري ولا مجال للمنافاة بينهما (قوله ضرورة تناهي الابعاد)  
 اي لبرهان السلي ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب في جريانه  
 ايضا) اي مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه  
 المتكلمون (قوله متفاوتة بحسب قلة الاجزاء وكثرةها) الاخصر  
 الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد  
 مع النفوس من قبيل كمل الحمار يحمل اسفارا ويجوز كون توجد خبرا



ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كما مر  
 (قوله يحصل انطباق المتناهي من النفوس بالمتناهي) اى من  
 النفوس (قوله وبما ذكرنا دفع الخ) اى من ان القائل بعدم التناهي  
 اعنى ارسطو هو المشتراط (قوله ان هذا الاشتراط لا يتم) اراد به  
 جعل حدوث الابدان شرطاً لحدوث النفوس الذى قال به ارسطو  
 وفيه ان الاشتراط على القول بتقديم الارواح على الابدان ممتنع  
 التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بعدم تمامه فالعبارة الصافية  
 ان يقال ان هذا الجواب لبنائه على الاشتراط المذكور لا يتم على  
 قول من ذهب الخ اى لبطالان الاشتراط المبني عليه فكذا الجواب  
 المبني عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض  
 الملبين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله  
 تعالى بعد تعدادها وارالبدن (ثم انشأناه خلقاً آخر) فقال المراد بهذا  
 الانشاء افاضة النفس على البدن قال في المواقف وغاية هذه  
 الادلة الضن انتهى يريد انها لا ثبت المطلوب الذى هو البقن  
 في باب الاعتقاد ومن محققى الصوفية من فرق بين الارواح الكلية  
 والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعية اثنائية لها ومنهم  
 من حل الاجساد في الحديث على اجسام العالم حتى العرش  
 والكرسى مع ما فيهما وقالوا بتقديم ارواح الكمل على جميع العالم  
 والفرق المار هو الذى اعتقده وبه يجمع بين الادلة وان ذهب الامام  
 حجة الاسلام الى المعية مطلقاً وحل قبليّة الارواح للاجساد على  
 تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص  
 هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم  
 فقد تعددت الروايات في كونته نبياً وآدم بين الماء والطين وما في  
 كلام كثير منهم مما يدل على عمومته في ارواح الاولياء فله محامل  
 حسنة منها فناءهم في حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون

اليهم من احواله وخصا ثصه كقول بعضهم \* واني وان كنت  
ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بابوتي \* ولتحقيقه طور آخر  
من الله تعالى علينا بالتطوري به بمنه وكرمه (قوله مع عدم تناهيهما  
لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملحق من قول ارسطو  
وافلاطون (قوله بين الجبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء  
المنتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لابل لميم الساكنة  
بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئى  
وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ المتدين فمافى النسخ  
من لفظ الجبلتين هذا بالميم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى  
اعلم (قوله فان فى الاول) اى فى الجبلين والتعبير بهما اظهر واوفق  
بقوله الا تى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى  
لترتيهما (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتيبها (قوله وجعل كل  
جزء) عطوف على ملاحظة الاحاد من عطوف المسبب على  
السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤنسا لابدونها مذكرا  
فان ضميرهما عائذ الى المجتمعين لالى الجبلين اذ الكلام فى حكم  
الحكماء المار قبل الاستيضاح لافى منالهم الا تى بعده لعدم فائدة  
المنافسة فى المنال ولما يأتى من تكرر ذكر الجملة تصريحا وتلويحا  
(قوله سواء كانت مجتمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند  
ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهية كما مر معللا بتناهى  
الابعاد (قوله وايضا) اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة  
الامور الغير المتناهية بناء على قسم النفس كما مر عن افلاطون  
فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل  
جزء من احدى المجتمعين بازاء آه يعم الوجود مجتمعا ومرتبوا بالمعدوم  
اى الامور المتعاقبة التى لا يوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر  
عنهما بالمعدوم وفاقا كما مر فى بيان اشتراط الحكماء لان المركب من

الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية أنحصر  
الوجود دائما في جزء منها وهو بصدد العدم في أسرع ما يكون  
(قوله لا تعد فيه أصلا فلا يجري فيها) أي لان البرهان انما يجري  
في سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لا يتصور التطبيق وقلد  
المولى المحشى في هذا القاضل المحشى وفي المواقف وشرح اجراء  
التطبيق في لا تنهى القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء  
وعبروا عنها بالمدة والسدة والعدة ومعنى عدم التناهي في المدة  
كون الصدور في زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح  
به السيد ثمه فراجعته متأملا فانه مع دفع قول المحشى هنا يبطل زعمهم  
عدم جريان التطبيق في الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم  
وحاسم لمواد افسادهم وشروورهم من جهات والحمد لله رب  
العالمين (قوله او تساوى) ما كان ناقصا فيه الضمير المجرور عائدا  
الى نفس الامر باعتبار المعنى وفي الكلام اعجازا اعتمادا على ظهور  
المراد والمعنى او تساوى ما كان ناقصا وما كان زائدا في نفس الامر  
(قوله وهو العلم الاجالى المتعلق بها) أي ولا كلام فيه (قوله قال  
الشارح في شرح المقاصد والحق الخ) أي ردا لاشتراط التحقق  
والترتب في جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك)  
أي وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل  
الح) جواب من ايراد الشارح في شرح المقاصد باعتبار اول شق  
الترديد وهو كفاية حكم الفعل لانه لا بد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء  
فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودة بان وقوع كل جزء من  
هذه بازاء جزء من تلك في الامور الاعتبارية ممتنع في نفسه  
فلا يتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه ما يقتضى  
تمريره بقبيل وهو موكول اليك (قوله لان ما دخل تحت الوجود  
الوهمي) أي من مراتب اعداد (قوله فالتطبيق) أي في مراتب

الاعداد لا يستلزم تناهي ما لا يتناهي اى كما زعمه الناقض ( قوله له  
تعالى ) حال من الوجود احتراز عن الوجود العلمى ( قوله وجه  
التأمل ان الخ ) حاصله الفرق بين العلم بالمتنع والعلم بالمتنع اذا الاول  
جائز بل واقع بخلاف الثاني وما هنا من قبيل الثاني اذا احاطة  
بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة  
ايضا محال لا ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لا يستلزم  
تتايها ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحيثية عدم تناهيها في نفسها  
اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثم تكرر التصريح  
في الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من ائمة الامة على علمه تعالى  
تفصيلا بغير انتهائى وسيصرح المحسى بانه رأى اى صاحب ويؤيده  
بنقل شرح المقاصد ان قلت التصوص انما تصرح باحاطة علمه  
تبارك وتعالى بكل شئ والسبب عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به  
من السارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس شئ فكيف ندل  
التصوص على علمه تعالى بنعيم الجنان ان غير المتناهي قبل وجودها  
ملا قلت معنى كون المعدوم ليس بشئ عندنا نه ليس له ونؤمنه  
ببوت وتقرر في الخارج متفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة  
لانه لا يطلق عليه لفظ الشئ لغة فان مفهومه اللغوى وهو ما يمكن  
الاخبار عنه يتناول حتى المتنع كما صرح به في الكشاف وتبعه  
السارح والسيد في شرحيهما عليه ومحققوا الحسين للبيضاوى  
ولا يوهنك ظاهر عبارة البيضاوى وشرحي المواقف  
والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير مراد  
او معترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين في حواشى  
شرح المواقف و اشار الى بعض منه السهاب الخفاجى في حواشى  
البيضاوى فليراجع ( قوله فتأمل ) وجهه ما حررته لك آنف ( قوله  
والمعلومات المنسار اليه بقوله ) اى السارح ( قوله والجواب عن الاول )  
اى عن كونهما فرعى الوجود محل تأمل ( قوله ولا يتناهي ههنا )

ليس بمعنى محتاج والسلب اى حتى لا يتوقف على وجود الموضوع  
 (شأنه بل بمعنى العلم والملكية للذين لا يتصف آه) اى وهو يدل على  
 فردية ما لا وجود والاستداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه  
 دقيق (فونه ذى تصف بسى منهما) اى من الملكية وهو التناهى هنا  
 وعندها ثلاثة هى الواجب آه لانها بهذا المعنى من الاعراض  
 الذاتية المعدار ولا مقدار فى سى منها بالذات وهو ظاهر ولا بحسب  
 المدة والعدم والسدة ايضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل  
 الواحد تعالى منزّه عن طبيعة العوة والامكان وكل ما يجوز  
 له من الصفات فهو متصف بها بالفعل فكيف يتصف  
 بما لا بد فعدمه امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكية  
 (قوله وعين سى) اى عن الاعداد من الموجودات الخارجية  
 عند آه (قوله ان هذا الجواب) اى الجواب عن النقض بمراتب  
 لاعداد كونها وهى محضة والتطبيق انما يجري فيما دخل تحت  
 الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على  
 ما قلنا) اى ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح  
 اولاً بوجود اربعة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين  
 مع علل كون كل مرتبة مركبة من وحدات آه وماهية تخالف  
 ماهيات مراتب مما يدل على وجود الاعداد من التميز  
 وكونها داهيات مستوية الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء  
 هم الذين ردوا ذاتى من المراتب جزء الخ لا المتكلمون وان لم يصرح  
 بذلك وبه يهـ ان ما فى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح  
 الموافق سـ هو موقع وان الصواب ما فى هذه النسخة من قوله يدل  
 على ما قلنا سـ (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار  
 الخ) جواب سؤال اى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد  
 ومتصل كالخط والسطح والجسم التعليمى وغير قار كالزمان  
 الكم قسمين نعرض القسم من الموجودات يكون العدد موجودا

ضرورة اتصاف القسم وان نزل بما اتصف به المقسم كله بل  
 اذا كال العدد عند محققهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم  
 جعله من قسم الوجود الذي هو الكيم فاجاب بان حجة  
 منه باعتبار الغرض اقول ويؤيد انهم لم يذكروه بخلاف ما  
 كما مر وقد يجاب ايضا بأنه مبني على المنسهور عندهم لا على الحسي  
 (قوله على شيء من التقديرين) وهو الذهن الخارجي (قوله قد  
 معنى عدم تناهيها) الاولى فمعنى القول بعدم اخ (قوله بد  
 تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محدود  
 في كل زمان وزاد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وفهم) حال (دواء  
 ومحيط بما لا يتناهي) أي ولا يجري فيها التطبيق امر خارجا  
 فظاهر اذا الموجود منها في الخارج قدره صور والمعدوم لا يصير له  
 وفاقا واما علم فلما مر من المحسوس ومنها من تناهيها بالنسبة الى آلة  
 المحيط ولان عدم التناهي انما يضر عند عدم تناهي صور المعلومات  
 المبني على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى ينسب  
 الى العلم الحادث فضلا عن لقديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة  
 كما سبق في شرح تعريف العلم من اصول المحسوس وفاقا للمولوي الخيالي  
 بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق اذني  
 بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت او جزئية علما تفصيليا  
 واحدا لا يتكرر المعلومات ولا يتغير بغيرها على ما هو الحق الذي حققه  
 المقدسون من مسكات النبوة المعرضون عن سناسف السفهاء  
 المتسكين بمزحرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالاجمالي  
 يرجح منه قول الموفق وقد نقل العلامة ناعاني في شرح الجواهر  
 منع التعبير به واجاب التعبير بالتفصيلي فلا يفرق تعبيرا حصيا  
 بالاجمالي وفاقا للمحقق الدواني فانه من اارسأمة الانبياء  
 في الفلسفة على ان هذا كله مبني على استحالة التسلسل في جانب  
 المعلومات مثلها في جانب الالل المبنية على تمام برهان التطبيق

وقد صرح الشارح في التلويح بمنع الامرين وبانهما من جانب العلة  
مبرهنة بغير برهان التطبيق متفق عليها بين الملمين والفلاسفة  
واشار الى بعضه في شرح المقاصد وشيد الفاضل الجلي اركانها  
في حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت  
لك والمراجعة ان كنت في ريب والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله  
لا في ذاته ) عطف على قوله لا في صفة الوجوب ( قوله رد اعلى الكفار  
الذين اعتقدوا الخ ) ينبغي كون هذا الموصول مع صلتها صفة احترازية  
لا كاشفة كما قد يتبادر من الكفار من لبس بمتك اصلا ومن المنسركين  
من تحت معبوده بيده كما عدا النوية والمنلثة ومن المنلثة من لا يقول  
بحقيقة الانتقال الذي عليه بناء وجوب الوجود الشركاء عندهم  
بل بالاشراق والتعلق الذي يلزمهما وجوب وسياً في هذا الاخير  
في بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى  
( قوله ) واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذي سألتوني اى الى  
المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم  
قوله على ما مر اى في الشرح اخذنا من تفسير الجلالة بالراجب الوجود  
والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلا  
يصلح محدثا الخ وفي قول الخيالى المراد بالوحدة الوحدة في صفة وجوب  
الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذي هو اخص الخاص  
كما صرح به الزمخشري ومن ثم يطلق الاله على كل معبود باطل  
فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود في الجلالة اخذه في الاله ويمكن  
اصلاحه بالتكلف ( قوله ولا يلزم ) حال ( قوله ولا يجوز الى الموجب )  
فكيف يتفقان على الانار الصادرة منهما ( قوله لانه يدل على ان  
المدعى نفي تعدد الواجب ) اقول قد صرح المحقق ابن ابي  
شريف بان المدعى امران هما ان صانع العالم واحد وان تعدده  
ممتنع انتهى ولا شك ان قول الشارح في تقريره ولا يمكن ان يصدق

الخ اشارة الى الامر الثاني وما قبله اشارة الى الامر الاول وهو  
 كالتص في ان المراد بالواجب الذي لا يصدق مفهوماً الاعلى ذات  
 واحدة هو الصانع للعالم الواحد فالقول بكون قول الشارع  
 ولا يمكن ان آه الا على عموم المدعى عجيب وبفرض تسليمه فالشارح  
 ذكر الواجب في المدعى والأكهين في الدليل ولم يقيده شيئاً منها  
 فالحكم بان التقييد في الدليل مراد الشارع دون المدعى واعتراضه  
 حينئذ بعدم التقريب تحكم صرف ويوجه التقييد ايضاً في الدليل  
 بالصانعين القادرين ان التمانع انما يحصل من تعلق الارادتين  
 بتخلق الضدين كما حرره الشارح وهو غير لازم في مطلق الاله  
 الشامل للصور المصنوعة والحجارة المحوطة الموضوعية وبما حرره  
 يظهر ان قول الخيالي الاتي الا ان يقال مراده آه قوله تين لا محيد  
 عنه ( قوله هنا محل تأمل ) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملحق  
 للصواب ( قول الخيالي وانه محال ) اى لزوم اجتماع النقيضين  
 ( وقوله فيلزم العجز ) اى ان حصل مقتضى الذات فقط ( وقوله  
 او تحذف المعلول عن العلة التامة ) اى ان حصل مقتضى الارادة  
 فقط ( قوله ولا شك ان يحسب الكامل الكمالات لا يكون نقصاً )  
 اى التي لا بد له منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الاتي  
 افاضة الوجود آه لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه  
 تعالى فلا تغتر به فانه مأخوذ من خرافات المعتزلة الموجهين عليه  
 تعالى الاصلح وخيالات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكل كنهه  
 الاتي في العلالة كما ساكتب عليه ان شاء الله تعالى ( قوله والقول  
 بان كمال السلطنة آه ) جواب دخلين مقدرين كانه قيل ما قاله القيل  
 من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو ووجوده قبل ان يوجد احد  
 غيره واجباب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته  
 العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو



عنها بخلاف وجود الممكنات فاسار الى جواب الاول بقوله  
 والقول بان الخ والى جواب الثاني بقوله على ان كون الخلو الخ  
 وانا اقول ان الحق ما قاله القيل وان ما قاله المحسى هناكه باطل  
 مرسخ اليه من الالتباس بين مسلكي الفلاسفة والمليين وغفله عن  
 ان ما حج اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمفاسد لا تحصى منها  
 نفي الحسر والحساب والله تعالى اعلم ( قوله لا بدله من دليل ) اقول  
 اى دليل اقوى من اجماع الفرفة اناجية التى اشرفت عليها انوار  
 العلوم للدين من سمس النبوة الخاتمة على مفيضها افضل الصلوة  
 والحية ولا اعتداد بموافقة كسف بعض الصوفية الوجودية  
 للفلاسفة في نفي الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى  
 عن ذلك بتقايع الصفات الكاملة لمنع ارتفاع النقيضين ومنع  
 كون هذائقة صا في مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير  
 معتد به فلا كلام فيه ها ( قوله لانه جار في هذه المادة ) اى مادة  
 تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجه ذاته من الصفات ( قوله وانه  
 يستلزم ) عطف على قوله لانه جار ( قوله بايقال ) اى في تقرير  
 الجريان بحجب يرتب عليه احد المحذورين ( قوله ولا يحصل )  
 الاولى او يحصل بل اني ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما  
 استحسنه يلزم تغيير تعبيره الاتي ايضا بما لا يخفى عليك ( قوله اجاب  
 بعض الفضلاء باننا نختار انه الخ ) اى نختار السق الثاني من الترديد  
 الاول والسق الاول من الترديد الثاني ونمنع المحذور التى زعمت  
 ترتيبه اعنى لزوم عجز الواجب المتناهي للالوهية بالفرق بين الجبر الاتي  
 من قبل ذات الواجب والاتى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول  
 ولا يتناهي الالوهية والتاقي لها هو التاقي وليس بلازم هنا وتحقيق  
 النقض انالتم ان برهان التمانع يثبت به عدم امكان الالهيين الذى  
 هو المدعى والا لا طرد في هذه المادة ايضا اذ لا فرق في كونه بين

ارادة الصاعين وكونه من ارادة الواجب المختار واجبا واقتصارهم  
 على ذكر التامع من الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تختلف  
 المدلول ولو في مادة واحدة عن الدليل العقل داليل على بطلانه  
 كما صرح به السارح في شرح المقاصد ونحوه بالجواب ابطال السند  
 المساوي بانه لا يمنع في هذه المادة اذ من شروطه جواز تعلق الارادة  
 بالار المتدفع عليه ولا جواز في مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة  
 بالذات لكنهما لكونها واجبة للمالبس غيرها في معنى الواجب بالذات  
 في استحالة انعدامها ازلا وابدا ومن ثم ذهب بعضهم الى وجوبها  
 بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم  
 قول الخيالي وانه محال اي لزوم اجتماع التقيضين (قول الخيالي فيلزم  
 المحزاي) ان حصل مقتضى الذات فقط (قول الخيالي او تختلف  
 المعلول عن العلة) اي ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله وبمحله)  
 عطف نفسه بر تخيل عدمه (قوله منافي الالهية) والغير المنافي هو  
 الذي يكون من الذات (قوله فتأمل) نقل عنه ما ذكر وجه التأمل انه  
 لبس ههنا سد الغرر طريق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته  
 بلا واسطة او بواسطة (قوله لان ما يقتضيه الذات البحت مقدم)  
 آه هذا لا يتم على ما حققه الامدى من عدم انفرق بين الابداع قصدا  
 والايحاء ايجابا اذا كان تقدم القصد الكامل على وجود المعلول  
 تقدما ذاتيا وتبعده بعض المحققين في هذا وسبق في بحث الحدود  
 اعتماد الخيالي وتقوية المحسوس له ويمكن الجواب بان المعية الزمانية  
 والتقدم الذاتي بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلي ابداه  
 الامدى حتى طريق الجواز في مقام المع كذا في المواقف وسبق  
 فيما مر ايضا واذا عارضه الامر الحتمي الدمي لا يمكن خلافه اعني  
 اقتضاء الذات ينتهي ذلك الجواز ويكتفي للجواز مادة لا يعارضه  
 فيها اقتضاء ذات الواجب تعالى والله تبارك وتعالى اعلم (قوله)

قوله ولا يتم الحمل عطف على قوله لا يجري (قوله حيث لا يكون)  
 اى حين معينة تعلق الارادتين بالزمان (قوله بالممكن الصرف)  
 اى بالذات وبالعبر بخلاف ما مر في مادة النقص من الصفات التى هى  
 مقتضى الذات فيها فانها بتقدير امكانها فى انفسها واجبة باقتضاء  
 الذات اياهما فافترقت المادتان افتراقا تاما (قوله لعدم تقدم احدهما)  
 اى التعلقين (قوله دون المعنى الاصلاحي) ويجوز ارادته  
 بطريق المجاز المرسل اعنى ذكر الخاص واردة العام (قوله  
 حيث قال) اى الشارح لكن بالمعنى كما يفصح عنه آخر النقل  
 بعد المراجعة (قوله بين تعلقيهما) اى الارادتين وكذا فى قوله  
 متعلقيهما (قوله لا يكتفى فى جواز اجتماعهما) لان نفي الخاص  
 لا يستلزم نفي العام الذى هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات  
 جواز اجتماع التعلقين وهو لا يثبت الا بنفي جميع انحراف التقابل (قوله  
 لو كان انفى بين التعلقين التضاد الاصطلاحي لكان المثبت بين  
 المرادين اعنى الحركة والسكون اياه ايضا) اى لان الشارح نفي  
 التضاد بين الارادتين واتبعه بين المرادين اللذين هما الحركة  
 والسكون حيث قال لا تضاد بين الارادتين المرادين وهو يقتضى  
 كون الحركة والسكون ضدتين وليس كذلك اصطلاحا على  
 قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من  
 قبيل العدم هو الملكة اذ السكون عندهم عدم الحركة عما من شأنه  
 التحرك واما عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الحيز  
 والحركة اليه بان الاولى ضد للسكون فيه دون الثانية فانها لا تضاد  
 السكون فيه وبه يدفع استشكل قولهم بالتضاد بينهما فارة وعدمه  
 اخرى وقال المتكلمون بوجود الاكوان الاربعة اعنى الحركة  
 والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منها فرد للكون  
 المطلق اعتبارا فيصير الحركة والسكون كالتماثلين بهذا

الاعتبار وهما عند الاشعري واتباعه كالمضادين في امتناع  
 الاجتماع نعم نقل الشارح في شرح المقاصد كون كل حركة سكوتا  
 من حيث انها دخول في الحيز ولا عكس بل نص فيه على كونها نفس  
 السكون وان الامدى اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما  
 ويتصرح الشارح به في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف  
 يعلم ان نفى المحشى التضادية هما باطلا لغير صحيح وتعليل بعضهم  
 عدم التضاد بينهما بعدم وجودهما يرده ان تقرير البرهان مبنى  
 على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان عندهم والله تعالى  
 اعلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله وفي شئ آخر) اى الاعلام  
 مثلا (قوله اندفع ما قيل) اى على سبيل الابرار على الشارح (قوله  
 وانالانم) عطف على قوله ان هذا انما يتم (قوله يعنى ان امكان  
 التمانع لكونه الخ) لما كان قول الشارح هنا وفي صدره تقرير البرهان  
 بانضمامهما مستلزمين لاجتماع النقيضين لانه جعل ثمة امكان  
 التمانع لازما للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازما لا مكان  
 التمانع ولازم اللازم لازم فعدم تعدد الصانع لازم لتعدد الصانع  
 وهو من البطلان في الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق  
 بين الاستلزامين بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستلزم  
 لعدم التعدد وهو استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد  
 مستلزم لذات امكان التمانع ووصف الامكان اعنى استحالة  
 مستلزم لوصف التعدد اعنى استحالة ولا غبار فيه لان استحالة  
 اللازم يستلزم استحالة المزموم وهو ظاهر مطرد (قوله لجزاز  
 ان يوجد بارادة احدهما الخ) لا يخفى بطلانه بعد تسليم ان امكان  
 التمانع لكونه محالا يحيل التعدد والصواب التعليل بان استحالة  
 التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهى محققه لوجود المصنوع  
 فكيف يتفيه واكبه مبنى على اختيار المحشى وفاقا للشارح في كون

الآية اقصائية (قوله وهذا لا يستلزم) اى فامكان التمانع لا يستلزم انتفاء  
 المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لا بانتفاء تعدده وامكان  
 التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب  
 الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لامكانه الذى هو اللازم  
 فى صورة التعدد فقولا فى بيان قطعية الملازمة تفريعا على امكان  
 التمانع فلم يكن احدهما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع  
 دون الاخر فلا يجزى اذ لا يتفرع عليه قولك فلم يوجد مصنوع  
 وان اردت به انه لبس شئ منهما صانعا فالتفرع مسلم لكن استلزام  
 امكان التمانع لهذا السبب الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم  
 الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد بمنع الملازمة الذى جعله مأل  
 جواب السارح على التقديرين كما يصرح به كلامه الا فى وجه  
 انتدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد السارح وفيه نظر لان  
 امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع  
 باستلزامه عدم كونهما آلهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض  
 ولزوم مجزأ احدهما وحصول مراد الاخر لبس باولى من العكس  
 وبه يعلم قطعية دلالة الآية ولا ينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم  
 العادية كالعلم بالجبل حال الغيبة عنه بانه لم ينقلب ذهباً داخله فى حد  
 العلم كما تواترت به النصوص فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد  
 وشرحه واطال فيه السارح فى اواخر هذا الشرح عند الكلام  
 على المجرة وسبق التصريح به من المحشى وجرى عليه المحققان شارح  
 المسامرة ومصنفها وعلوه بان المراد بعدم احتمال النقيض فى  
 تعريف العلم العادى لا العقلى اى عدم تجويز العادة احتمال  
 النقيض حالاً كما فى الظن او مآلاً كما فى التقليد والجهل المركب  
 لا عدم تجويز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والاخر ج أكثر  
 العلوم الحادثة من التعريف ولا شك فى وقوع الخلل فى النظام

بفرض تعدد الالهة اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط خلافها  
 في ملكين مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوافع موافقة كل للآخر  
 في كل جليل وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا  
 والدا وولدا ولذلك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع  
 ان مقتضى الالهية اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال  
 وسرعة اهلاك من نازعه في شيء منها وقصمه كما وردت به الاخبار  
 قال ابن الهمام في المسيرة مانعه وانما غلط من قال غير هذا من قبل  
 انه اذا اخطرت النقيض اعني دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا في العقل  
 ونسى انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل  
 مجرد الجزم عن موجب بان الآخر هو الواقع وان كان نقيضه  
 لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا كفر بعض  
 الناس القائل وهو الشارح بان الملازمة اقناعية او ظنية ونحوه  
 انتهى بحروفه اقول اخذ من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير  
 ان في القول به تكذيب القرآن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد  
 مع التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لاحالة استحالة  
 الخلف في خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهر الكنه  
 مؤل عند القائل به ومن ثم كان التكفير غير متجه (قوله يعني هذا  
 الجواب مبني على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ما تقرّر في الاصول  
 من ان المشتق لا يطلق حقيقة الاعلى من قام به المأخذ بالفعل  
 (قوله فاندفع) وجه الانتدفاع ان الخصوصية لا يتصور من جهة  
 المخلوقة بعد كون استواء النسب مقتضى الذات من الطرفين  
 (قوله فتح يرد) اي حين البناء على تقدير التامع المرفوض واجاب  
 المحقق ابن ابي شريف عن هذا اليراد بما نصه ويمكن تقرير تردّد  
 شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يمكن تكونهما اي السماء والارض  
 لا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الآخر او يمكن بكل

منهما ويلزم على الاول مجزئهما وعلى الثاني مجزئ احدهما وعلى  
 الثالث الترجيح بلامر حج انتهى وهو جواب حسين (قوله لان تعدد  
 الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التمايز في الحكم عادة) وقد سبق  
 ما يفيدك عدم الفرق في مقام الاستدلال بين الجزم العقلي والعادي  
 فلا تغفل (قوله قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل  
 على ان نقصان القدرة من الممكنات اذا الارادة لا تتعلق الابهى  
 وجواز نقصان القدرة مناسف للالوهية وللمحقق الدواني في تقرير  
 برهان التمايز تحقيق حقيق بالمراجعة مشيد لاركان ما قلت فعليك  
 بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلقت بان يكون لقدرة العبد  
 ايضا مدخل فيها) هذا لما يفيد في دفع توارد العلتين المستقلتين  
 ولا يدفع به جواز تبعض قدرة البارئ تعالى عن ذلك بل يستلزمه  
 وهو محال وخلاف المفروض كما مر ومن ثم بالغ المحققون في تزيف  
 قول الاستاذ في افعال العباد حتى اذكر بعض المحققين نسبتة اليه  
 وقال بعضهم ان الشريعة اللازمة عليه اقبح من السرقة اللازمة  
 على مذهب المعتزلة كما سيبي عن الخيالي ويتكلم فيه بما اتعصبه  
 ان شاء الله تعالى وبالجملة وقع ههنا من الخيالي زلة عظيمة وتبعه  
 الناس من عبر نبيه وقد نبهتكم فلا تغتر بمقاله تقليد له بسبب علو  
 حاله والله ولي التوفيق وهو مالك زمام التحقيق (قوله ان اريد  
 بالفعل) اى الفساد بالفعل يعنى لانم ان مجرد التعدد يستلزم  
 الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المفتي (قوله اذا تر  
 الالهين) مبتدأ محال خبره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التمايز  
 المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم الخ) المستلزم  
 الثاني صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لا يكون) مولانا اسعد المفتي  
 (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اى استحالة الفساد المرتب على  
 تعدد الالهة ممنوعة اذ لا شك في الفساد بالامكان (قوله وحيثئذ)  
 لا يتم الجواب المذكور اى من جانب السارح بقوله لاننا نقول الخ

غيب الدين ( قوله قوله لامتناع الخ ) اى قول الخيالى فيما نقل عنه  
 ( قوله على ان كلا الامرين ) اى المجبى والاكرام ( قوله وما قيل  
 اى فى توجيه قول الشيخ ابى المعين فى التبصرة بحيث لا يصلح مؤيدا  
 لما بصده الخيالى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول السارح  
 بعدم استقامته وحاصله تغاير جهتي الرادف وعدمه بين الايمان  
 والاسلام ( قوله فالتأيد ) اى تأيد المولى الخيالى بقوله قال فى  
 التبصرة الايمان والاسلام الخ لبس على ما يذبحى لانه لم يتعين اطلاق  
 الرادف فى كلامه على التساوى للاحتتمل المار وفيه امور احدها  
 ما نقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى  
 دون الترادف بحسب العرف لانيها ان قوله والاخران متغايران  
 لا يصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لكلى  
 منهما معنيان نالهما ان قول الخيالى قدماء المتكلمين يريدون بالترادف  
 التساوى كاف لما هو بصده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته  
 لا يضره الا ان يدعى ان قوله قدماء المتكلمين آه مبني على ما فى  
 التبصرة ( قوله اذ لبس فى عبارة القوم ما يسر بكونها ) اى الايمان  
 والاسلام من الالفاظ المستركة ولا يكون احدهما فقط كذلك وفيه  
 ما لا يفتنى على المتأمل المتبع فقد عقد الامام البخارى فى صحيحه بابا  
 فى ان الاسلام بمعنى يرادف الايمان وبمعنى آخر يفاخره والكرامية  
 والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره  
 التصريح بتعدد معاني الايمان وكون بعضها مجازا وعند طائفة  
 اخرى لا يضر فيما هنا فتنبه له وفقك الله تعالى ( قوله ان كل صفة  
 فاعل يرد ) قوله اى تأويل التصريح المذكور ) اى التصريح  
 بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته ( قوله من غير  
 احتياج الى امر آخر ) اى احتياج الصفات الى امر غير الذات  
 المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك



اللفظ اما استعمال المشترك اعني الذات في لذاته في معنيين اعني  
 الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى والموصوف او ما قام به الشيء  
 بالنسبة الى صفاته او عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما  
 الاستخدام في رجوع ضمير لذاته بان يراد به واجب الوجود بالنسبة الى الله  
 تعالى نفسه وبالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذي  
 هو الموصوف لانفس الصفات ( قوله لكن لا يراد الخ ) بيان  
 لما نقل عنه ( قوله لتوقفه ) اي كما اقتضاء ما مر من قوله وما له  
 انه تعالى موجب في صفاته لثلاث الخ ( قوله على القول بان الايجاب  
 لبس نقصا ) اي وقد تقدم من الخيال القول بعدم الفرق بين ايجاب  
 الصفات وايجاب غيره في كونهما نقصا وتبعه المحشى لكن رددته بما  
 مر منه ( قوله وبان قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان  
 الخ ) العموم المفهوم من قوله قولهم لبس في محله فقد قال  
 بعض المتكلمين بانها الامكان وفاقا لجمهور الفلاسفة وبعضهم  
 بانها الامكان مع الحدوث وبعضهم بانها الامكان بشرط  
 الحدوث كما في المواقف والمقاصد بل في شرح المقاصد ما هو  
 صريح في ان كونها هي الامكان مذهب كافة متأخري المتكلمين  
 وفي التهذيب ما لفظه والمحوج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف  
 ولكل وجهة انتهى وكذا قوله وان قولهم كل ممكن حادث  
 الخ عموم ممنوع فان اكثر ما عبروا في مواقع اثبات الحدوث  
 بالعلم كما فعله المض او بالجواهر والاعراض او بما سوى ذات الله  
 تعالى وصفاته ومن عبر منهم بالممكن يريد به ذلك او يلتزم اطلاق  
 الواجب على الصفات العلى بمعنى اليبس وجوده من غيره وينتهي  
 عن التعبير بالممكن حذرا عن ايها المحدث ( قوله وكل ذلك  
 تخصيص في الاحكام العقلية ) اي وهو فاسد لانه مخصوص  
 بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم

اطرادها دليل فسادها وهو مردود من وجوه منها عدم شمول  
 القاعدة للصفات كما نبهت عليه وصرح به الدواني في شرحه  
 على العضدية ثم قال ولو سلم شمولها فالعقل يخص القاعدة كما  
 يخص الحكم بزيادة الوجود والشخص وسائر الصفات الكمالية  
 على الماهيات الا الواجب حسبا تقرر عند الحكماء انتهى بحجوه  
 وبالجملة ان التأويل المذكور لا يستلزم التخصيص في المساعدة  
 العقلية ولئن سلم فلاضير لجوازه حتى عند الفلاسفة الذين منهم  
 نشأ القول بوجوب كلية العقلية وقد صرح بجوازه ووقوعه  
 المفسرون في مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شيء خلقه) حيث  
 قالوا خصص العقل هنا الشيء بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض  
 عدم جوازه فلا يتفرع منه الاخلال ما في عبارة جمع من العلماء فلا  
 ينبغي رد تأويل صحيح به المخلص عن ورطات شتى بانه يستلزم  
 عدم صحة قول جمع من المتكلمين وايقاع التردد والتسكيب فيما يتعلق  
 بالاعتقاد بسبب ذلك مع انه لا يستلزم شيئا من الفساد كما نبهت  
 عليه والحمد لله رب العالمين (قوله لان ضمير قوله لذاته راجع  
 الى الموصول في الواجب) هذا مبني على توهم ان المذكور في  
 المصريح به لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولا موصول فيه  
 اصلا لكنه لاتحاد المعنى التمس على المحشى او على ان نسخة السرح  
 التي في نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود او على ان المراد  
 بالموصول في الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائذ الى اللفظ  
 وهو عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حل الله عليه الخ)  
 اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذلك حل  
 الصفات عليه الخ) اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات  
 (قوله بلا تفاوت) قد عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله  
 لا يطابقه الاستدلال) خبران في قوله وانت خير بان الخ (قوله

انما يقابل الوجوب بهذا المعنى هذا التماثل شكل اذا كان المراد بالعدم  
 في نفسه ما هو المتبادر منه وكونه مراداً منه ممنوع لم لا يجوز ان يأول  
 كما اول الوجوب بان يقال المراد بجواز العدم في نفسه ان لا يكون  
 واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقرول المستدل فيكون محدثاً قرينه على  
 ذلك ثم رأيت مولانا ابن حسين رمزاً الى بعض ذلك رمزاً خفياً (قوله  
 فان قلت) اى دفعاً للجهالة الدبنة (قوله قلت) اى جواباً عن ذلك  
 الدفع (قوله ويرد على الاستدلال) اى بقوله لولم يكن واجبا لذاته  
 لكان جائزاً لعدم في نفسه (قوله ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص  
 وجوده لا يستلزم الحدوث بمعنى سبق العلم عليه الذى هو مناف  
 للقدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى الاحتياج الى الواجب  
 اعنى الذاتى فلزمه مسلم لكنه لا يفيد شيئاً فان قول الفلاسفة  
 لا يقول به المتكلمون كما سيأتى فى الشرح ولا ينافى القدم بمعنى عدم  
 الخ (قوله وما ذكرنا) اى المنافى ظاهره لعدم الاستلزام المار (قوله  
 والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما نلزم اذا كان) اى  
 الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قرله يأبى عنه)  
 الاستلزام والاباء مبنيان على عدم تأويل قول المستدل لكان  
 جائزاً لعدم في نفسه كذا افاده ابن حسين وهو حسن اماماً تأويله  
 الذى قدمته فلا استلزام ولا اباء وعلى الاول فوجه الاستدراك  
 ظاهر من تحرير المراد كما ساء شير اليه ووجه الاباء ان جواز العدم  
 في نفسه لا ينافى الوجوب لذات الواجب المؤول به الواجب لذاته  
 مع وقوعه مقابلاً له فى عبارة المستدل (قوله مع استلزامه استدراك  
 قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الافاضل له حين بيان  
 المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يرد انا لانسلم انه الخ)  
 اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوى ومنشأ وروده قول  
 بعض الفضلاء لكان محتاجاً الى مخصص مبين مفارق فيكون

محدثاً ووجه الورد بين بعد الالتفات الى ما تقدم في تحرير البحث  
القوي من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث ( قوله لا ثم  
انه لو لم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص مبين آه ) مدفوع  
بوجهين احدهما انه مبني على ما قدمه من ان معنى واجب الوجود  
لذاته ان حقيقته تقتضي وجوده من غير احتياج الى شيء اصلا  
وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل في مذهب المتكلمين ولا قدم  
عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلي مع انه يستلزم صدور الشيء  
منه تعالى بالايجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتضيها  
الامن ان يصح بصيغة الفلاسفة الاشياء وقد يجاب عن الجهالة التي  
نسبها المولى الخيال اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبني  
على الغفلة عن وصف شيء في كلامهم باخرا وعن معناه اذ هو بمعنى  
غير كائن على المجرد وغيره ولا شك في عدم تعلق الصفات بالمجاء شيء  
غيرها عند متكلمي اهل السنة وتعلقها بموصوفها الا قدس لا يضر  
لانه ليس غيرها فليجتنب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة  
المتكلمين ( قوله فيرد ) جزاء وان قالوا ( قوله بان الصفات واجبة  
بالذات ) ان اراد بالواجب بالذات ما لا يحتاج الى شيء اصلا فلم يحكموا  
بوجوبها بهذا المعنى فلا يضر عدم ثبوته والافعل ثبوت  
حكمهم بوجوبها في الكلام في القديم بالذات كهو في الواجب  
بالذات بعينه ( قوله فلان بقائها الخ ) اي فثبت لان بقائها  
( قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ ) لا يخفى ان المفارقة  
الاعتبارية كافية في صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته  
عند اكثر العلماء والتغاير اعتباري مع صحة الاضافة بلا خلاف  
وكفا في اضافة الماهية والعين والنفس وغير ذلك ( قوله وحصول  
الاتصاف به ) اي اتصاف الاعراض ( قوله انما يفيد الزيادة في احقل )  
منوع فان خلوا الاعراض في آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها

في الآن الثاني انما هما في الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف  
 الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لا ينافى ذلك لان الشئ يتصف  
 خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المناقات بين كون الامر اعتباريا  
 وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذ اظاهرا من عبارة  
 الشارح في المطول ( قوله كعبية الباري تعالى مع الحوادث )  
 اى فان الاتصاف بها يتجدد بتجدد الحوادث ولو عبر بهذا يدل  
 قوله فانه متصف بها لكان اظهر ( قوله حيث قال )  
 اى الشارح فيما سيجي ( قوله لجميع احزاء ما سواه ) اى العالم  
 ( قوله وانما قيدنا ) اى الى قيد الخيالى  
 ( قوله لا يدل ) خبران فى قوله  
 لان الاصحاح





رسالة في تحقيق الارادة الجبريئة للشيخ خالد البغدادى قدس سره

﴿\*﴾ \* بسم الله الرحمن الرحيم \* ﴿\*﴾

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعاين \* الذى اذا  
اراد شيئاً انما يقول له كن فيكون \* والصلوة والسلام على سيدنا وولانا  
محمد خير اهل 'اوروبا' والمدبر \* وعلى آله وصحبه هداة طريقة الوسطى  
بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارسلك الله تعالى ان اهل القبلة اطيعوا  
فاطمة بل الفلاسفة واكر الملمين ايضا على انه لا مؤثر فيما سوى افعال  
الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك وتعالى وافعال  
الحيوانات منها الطبيعية ولا خلاف في مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء  
كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة  
او من غير المشعور بها كالتمويهضم الطعام \* ومنها الاختيارات  
واتما النزاع فيها فقط فذهب الجبرية الى انها بقدره الله تعالى  
بلا قدرة من العبد والاسعري الى انها بها بلا تاثير من قدرة  
العبد والمعتزلة الى انها بقدره العبد فقط بالاختيار والفلاسفة الى  
انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف  
السنوسى تصريحا والسعدى في شرح المقاصد تلويحا وذهب

قوله والفلاسفة الى انها  
بدرته بالايجاب عليهم  
فلاسفة قائلين بذلك  
على طاهر مذهبهم  
بأنى فلا يتاثر ما سوى  
اوجه الترفى المار بقولنا  
بل الفلاسفة على

٩ قوله بالنسبة الى الماش

والتوليد اما المباشرة  
بخالف التجار  
جمهورهم وقال  
الاستاذ واما في اتو  
فانهم لما رأوا انه قد  
على فعل العبد فعل آ-  
ان لم يقصده وان الفعل  
ختيارى لا يكون بلا  
لم يستندوا للفعل المد  
الى العبد رتبة مل  
بالتوليد وهو ان يو  
فعل لقاعله فعلا  
حركة انيد وحركة لم  
م اضطربت اقو  
فذهب بعضهم ا  
لافعال المتوادة باسم  
فعل لقاعل الله  
وذهب بعضهم الى ا  
بمهمة من فعل الله  
وزعم جماعة بن سرس  
حوادث لا تختص بها  
ضرار بن عمرو وحقه  
انفرد بان مأكلا منها في  
القدرة كالعلم النظم  
المتولد من النظر فعل  
ومالبس في محل فانه  
على وفق اختياره كما  
والذبح فهو ايضا من  
وما لا فلا يكون العبد

ابو اسحق الاسفرائنى الى انها بمجموع القدرتين على ان تورأ  
في اصل الفعل والقاضى الى انها على ان تأثير القدرة القديمة  
في اصل الفعل وتأثير الحادثة في وصفه ككونه طاعة او معصية  
وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية كما اطاده المحقق ابن الهمام  
في متن المسيرة وابن ابى شريف في شرحها وانوى حسن جاي  
في حاشية شرح المواقف وصرح به المرفق الكلينوى في حاشية  
للقائد الدويبة وفي تعليقه على السالكوى الواقع على  
الخيالى فلا تعويل على قول من جذب مذهبه الى شوب  
الاعتزال كما سيبي ولا الى قول الاستاذ كما توهمه بعض  
الابحار ولما لم يتعلق الفرض ببيان تسع فرق الاعتزال بالنسبة  
الى المباشرة والتوليد في الأفعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم  
بمجرد الارحام الناشئ عن اجتماع الشروط وتعلق الإرادة بالحادثة  
بناء على الفرق بين القديمة وبينها بالايجاب وعدمه فيمتازون عن  
الفلاسفة بكون العبد مختارا في فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض  
آخر منهم الا بالبلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الإرادة الحادثة  
موجبة للمراد كالقديمة فيكون مذهبه عين مذهب الفلاسفة  
في الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار في المبادئ وكون الحوادث  
في ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل  
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالى وفي تحقيقه منسوبة  
الى المبدأ النفاص فلا تنفيذ الوسائط الا تمام الاستعداد كما هو مقرر  
في محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما في شرح الجلال خلافا للغزالي  
وبهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر في  
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد  
عند الاشعري و قدرته عند الماتريدي وكسبه عندهما في غاية



الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه ففس الكتب  
 في طول عمره فاوجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى  
 واحد واضطر بعضهم الى انقول بان مدخلية القدرة بالسببية  
 الحقيقية عند القاضي وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة في هذه  
 المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحقيقها مع ان عدم الفرق  
 بين القدرتين والكسيتين يقتضى كون المذهبين واحد او معايرتهما  
 في هذه المسئلة اظهر من ان تنكر واشهر من ان تستر واهذا اشاع  
 في جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي دون  
 الاسعري حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق  
 بين نفي القدرة وابائها بل انما يرمع ان بداهة الفرق بين حركتي  
 المرتعس والتخار جزء دليل انبات مذهبه كما يأتى حدا في هذا  
 والتماس بعض الاحبة من ان اكتب ما من الله تعالى به على في تحقيق  
 هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل  
 والاسترسال مع القال والقليل فاقول والله التوفيق ( العزم المصمم  
 الذى هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته  
 عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية  
 وانقصد الجزئى ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور  
 اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر الشريعة  
 ومن الامور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند الاكابر  
 واضطرر فيه كلام بعضهم في تفسير البسملة الشريفة فقال  
 تارة بموجودة عندهم واخرى بمعدوميتها وتارة بكونه من الاحوال  
 وصرح المحقق ابن الهمام في المسايير بانه امر موجود وار  
 لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله  
 من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرته  
 ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له

موت الارواح وعبرى ان من  
 اطاع على حقيقه اقاويلهم  
 واهوائهم في اكرار اصولهم  
 لا يثبت في ان مذهبهم بناء  
 على الماء واساس على الهواء  
 سلا

٣ قوله الارادة الحادثة لا  
 توجب المراد عند الاشاعرة  
 ووافقهم الجبائي وابنه  
 ووافقهم من المعتزلة  
 وجماعة من العلاف  
 وخالف النظام والعلاف  
 وجعفر بن حرب وجميع من  
 وجعفر بن معتزلة البصرة  
 قدامه فقالوا بالجبائي له اذا وصلت  
 الى غاية توطين النفس على  
 الفعل

٣ المسئلة  
 نسخة

فعليه عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور  
البدع والاهواء على ارساؤهم في الوجود الا الله تعالى كما صرح به  
غير واحد منهم امام الحرمين في الارصاد على ما في شرح المقاصد  
وشرح الجلال السواني ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة في كون العبد  
موجودا لبعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص النقوليات  
الالهية على استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء وانجاءه الى هذا طن  
عدم التجاهة من الجبر الابه وان الكسب لا يفهم منه لغة الا تحصيل  
ولامعنى تحصيل الفعل المعدوم سوى الاجادة والجواب منع كل ما  
في كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما سحره لك ان شاء الله  
تعالى من تحقق الاختيار في المذهبين مع انتزاعه عن نسبة الاجادة الى  
العبد واما الاخير ان فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو  
المقدور الذي هو شرط عادي لخلق البارئ تعالى الفعل بعده ولجواز  
تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيل لا للمحلية والنسب  
العادي للفعل وهذا في اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مفرقة  
والنار محرقة والشرية عربية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلم  
لغة في الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد كما نقله عنه  
ابن ابي شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثين كسبا  
وضع اصطلاحا لما وجدوا اطلاق الكسب في القرآن على اعمال  
العباد اصطلاحا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة  
فيه مجال ومنه يعلم جواب ما استشكله السعد في شرح العقائد  
ولم يأت في حله بشيء ينفع في المناظرة من انه لامعنى لكون العبد  
فاعلا لمختارا الا كونه موجودا بالارادة فاما معنى عد الاشعرى له فاعلا  
مختارا مع حصر الاجادة فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر  
مما حرره نعم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التي هي شرط  
عادي لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بديهية

الاعراض عند الفلاسفة  
تسع مقولات موجودة في  
الخارج سواء الغير النسبية  
منها وهي الكم والكيف  
النسبية وهي السبعة الباقية  
أعني الابن والمشي والموضع  
والإضافة والمالك والفعل  
والانفعال والمتكلمين  
دلائل على عدم الاعراض  
النسبة السبعة الا الاين  
وسمى بالكون المنقسم  
عندهم اعتبارا الى الحركة  
والسكون والاجتماع و  
الافتراق الموسومة بالاكوان  
الاربعة وقالوا العرض ثلثة  
اقسام لانه اما مخصوص  
بالحي كالحيوة وما يتبعها من  
الادراك والكيفيات اولا  
وهو قسمان احدهما  
الاكوان الاربعة واتساق  
مدركات الحواس قطعا  
كالاصوات والالوان  
والطعوم والروائح وغير  
ذلك من المحسوسات  
ودلائل المتكلمين مسرودة  
في المواقف مع ما عليها من  
جانب الفلاسفة

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومثلاً آخر عنه وصفاً بمعنى انها لا تسمى  
كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفرعا عليه عادة  
كأمرى لا يسمى قتلا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان  
الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية  
ولا وجود لتشي منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون و  
الاجتماع والافتراق التي تسمى بالاكوان لاربعة عندهم خلافا  
للفلاسفة كما حرر في محله فتزيل مذهب الامام الماردي على مذهب  
الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضنا في هو الارادة الجزئية  
التي هي امر لقدرة فيه تناقض ناس عن خلط المذهب الحق  
بمخرعات الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرحوا  
فيه بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة في اصل الفعل وقالوا امراده  
ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فارت في اصل الفعل  
بلايجاد لا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عديم  
يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفا عاديا فصارت التزيل امار  
مع القول المذكور في قوة قولنا ارت قدرة العبد عند الماردي في اصل  
الفعل وما ارت فيه بل في شرطه العادي وارت القدرة عندهم امر  
موجود في الخارج وامر اعتباري لا وجود له في الخارج والارادة  
الجزئية عندهم امر عديم وموجود في الخارج والتناقض  
في المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولا يجوز ان يراد ان الفعل  
لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل  
عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم  
لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضي والاساعرة والاستاذ  
اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل  
مالم يتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله  
والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها مؤثرة

في اصل الفعل استقلالاً او اعانة و يكون الصرف الجزئي اربعة  
 العبد وهي مؤثرة في وصف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعاً  
 والصرف من لوازم الارادة المخلوقة في العبد بلا اختياره مع انه  
 ناس عن عدم الفرق بين التأثير وما يتوقف عليه التأثير والقدرة  
 لا تصلح للمحلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل  
 ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد  
 ابتداء واستقلالاً ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان  
 الفعل المخلوق للعبد اولاً مخلوقاً له تعالى بالواسطة عقله عن  
 رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه ما يلزم المحقق الكمال  
 وجعل بعضهم مذهب الاشعري جبراً محضاً ونزل مذهب الماتريدي  
 على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين في هذه المسئلة والكل  
 ياتل ناس عن امور اخدها قلة التنبع وانيها سدة غموض الفرق  
 بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع  
 والاهواء في هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض ولكن امرين  
 امرين واجمع اهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب  
 المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحداً لا متعدداً فاسكل عليهم  
 الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقيقين واقعيين في حاق الوسيط من مذهبين  
 عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال في محاذبوا اطراف المسئلة من  
 غير ايمان فوقوا فقياموا وقعوا وتالها ان السلف لما نهوا عن الخوض  
 في هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لسدة خطر الوقوع في احد  
 طرفيها لم يحذر الامام الماتريدي رحمه الله تعالى مذهبهم فيها تفصيلاً  
 تورطاً واتباعاً للسلف لعدم احتياجه اليه للبعد عن المبتدعة ولهذا  
 تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبهم مذهب القاضي ابى  
 بكر الباقلاني وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع ترسيقه  
 واما الامام ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه  
 بين ظهر المعترلة والمبتدعة ومبتلى دائماً بالمناظرة معهم وابطال

مذاهبهم كما هو في الكتب مسطور وباللسنة مذكور وبين العلماء  
منهonor إلى تحرير مذهبه حق التحرير وتواتر القدر المشترك منه  
بين أصحابه حتى انفق جميع المحررين لمذهبه على انه لا تأثير عنده  
لقدر العبد بالفعل وتحالفوا في وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا  
ترى كتب الاشعري في العقائد منسكونة بالدلائل القاطعة والبراهين  
الساطعة والخوض في كثير من التأويلات والتدقيقات ثم اعتذر  
عنها في كتاب الابانة في اصول الديانة الذي هو آخر مؤلفاته وعليه  
التعويل في مذهب الاشعري كما صرح به غير واحد  
قال فيها لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشيء  
من ذلك وصرح بان مذهبه في التشابهات التعويض مثل مذهب  
السلف لكن المبتدعة الجأ إلى التأويل وترى كتب الماتريدي  
نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا أصحابه رجعوا  
في التدوين إلى سياق الابتداء والرفض والجد والاعتزال وشدة  
الاحتياج إلى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا ظاهر عند  
من له باع في هذا الفن وبه يندفع في حق كلا الامامين اقاويل من  
ظن فيها بعض الضن والعبد المسكين ليكون مذهبه مذهب  
السلف بعينه وطريقته الصد بقية عين طريقة الاصحاب واجلة  
التابعين حصر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع  
كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد  
اليقينية وقع فيها الخلط والخطب والتشبيب وعدم الضبط شرعت  
فيها اقتداء بالامام الاشعري ومتأخري اصحاب المذهبين متبريا  
من حول وقوتي ومخرجا لوجودي من البين متمسكا بقوة وحول  
ذي الطول الذي لبس الاعليه التعويل فهو حسي ونعم الوكيل  
(اعلم) ان الارادة الجزئية التي هي البكسب عند الماتريدي صادرة  
عن العبد باختياره واثقل قدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد موجد الشيء اجاعاً من محققهم يجوزون ان يكون له قدرة  
 ما يختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر  
 حقيق اصلاً كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى  
 مشايخ مذهب الماتريدي واغاده المولى حسن جلي في حاشية شرح  
 المواقف وهي شرط وسبب عادي لخلق الله تبارك وتعالى الفعل  
 كما امر غير مرة وتعلق بوصف اعنى كونه طاعة او معصية كلظم  
 اليتم ان اراد به تأديبه فطاعة او اهانت فمعصية فهي ثلقة قدرة  
 العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عديم كما يدل  
 عليه الكلية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء  
 المذهبين اثرلها وارالثر ازوالامر العدمي يجوز ان يتوقف عليه  
 الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امورا حدها كيف يترتب  
 الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم  
 ان القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية ينافي قواعدهم  
 كون الفعل طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة  
 عندهم ان كان انها من الشروط العادية فبلا فمذهب الاشعرى  
 او انها مؤثرة بالايجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال  
 ان اراد التأثير بالاستقلال وعائد الى مذهب الاستاد ان اراد على  
 جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا نتا بعض الاقاويل الباطلة  
 السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند  
 المعتزلة والاستاد ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف  
 الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعرى فانها لا تأثير  
 لها عنده حتى فيها وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر للقدرة ولا معنى  
 لتأثير القدرة في شيء الا اخرجه الى الوجود منسأه عدم الفرق بين  
 الاعدام الازلية والاعدام الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية  
 المتجددة فان الاولى لا تصير اثر للقدرة وفي جواز تعلق الارادة

٩ السبب وجودي يدور  
 عليه امر وجودا وعما  
 وهو عقلي كالتصور للعلم  
 عند الامام وشرعي  
 كالتكلم بصيغة الاعتاق  
 لدواعي كالنار للاحراق  
 ولغوى كالاسباب داخلة  
 في حيز حرف التعليل و  
 الطلة بمعاملة عند الاصوليين  
 والشرط امر وجوديا  
 كان او عدما يدور على  
 عدمه العدم وهو ايضا  
 عقلي كاحبة للعلم و  
 شرعي كالطهارة للصلاة  
 وعادي كالسلم للصعود  
 ولغوى كالشروط  
 الداخلة في حيز حرف  
 الشرط

بها كلام يثبت في غير هذا المحل الذي يثبت تلخيصه مع اخلاق به هو انه لا شك في كون الاعداد الحادثة بعد الوجود مرادة وانما اكلام في اعدام الحوادث اذهى ازالة فقال الجمهور لاتعلق بها الإرادة لان ارها حادث هف فمعنى كونها مرادة على ما وقع في مواقع من كتب اهل السنة ونفس عليه السعدني شرح العقائد ان الإرادة تعلقت بعدم ارادتها او بقائها حيث لم تعلق بنقايضا التي هي الوجودات المقابلة لها اذ تعلقها على الوجود امسكن فعدمه عدم العلة وهو علة العدم واما على قول الامدي من جواز تقدم القصد على المراد بالذات كتقدم اليجاد على الوجود فهي مرادة مع ازليتها اذ لا يلزم عليه حدوث اثر الا رادة لكنه مبني على اصل فلسفي كانه عليه في شرح المقاصد وتبعته في بعض تعلقاتي فلا تغتر به بإرتضاء العضد والسيد

بها كلام يثبت في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لاختلاف في جواز ضرورتها اثر القدرة كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط ان لا ينافي فيه وقوله لامعنى لتأثير القدرة في شيء الا اخرجاه الى الوجود لانه في له لان من جلة معاني تأثير القدرة في شيء اخرجاه الى نفس الامر ومنها اعدامه ومنها افاضة الوجود عليه ان قلت فهذا لزمت النسبة التي بالغت في الفرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير وتأثير الذي انكرته على الامام ابن الهمام قلت بينهما فرقا عقلا ونقلا اما الاول فلان افاضة الوجود اتم وبلغ من نفع الامر الاعتباري بل لائسبة بينهما ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذي هو عين افاضة الوجود استحقاق العبودية في آيات شتى واما الثاني فلان الله تبارك وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شيء وخالق بمعنى اليجاد والشيء في اصطلاح اهل السنة بمعنى الوجود والامر الاعتباري والحال لبسا بموجودين فبمعنى الوجود اترفقة العبد يصادم النص من بخلاف الامر الاعتباري والحال وبه يتدفع استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناس عن عدم الفرق بين اليجاد والتأثير في الامر الاعتباري واما عند الاشعري فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرهما باليجاد كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط عادي خلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف الإرادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهو لذات الإرادة كما يفسح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين وههنا اشكالان احدهما مقتضى الذات لا ينفك عنها فكون تعلق الإرادة بمقتضاها يقتضى تعلقها باحد الطرفين حتما ولو لم يكلف العبد فائدة التكليف والاشكال الثاني مدار كسب

والجواب رجه  
والله تبارك و  
للصواب

الاشعري على ما قررته على تعلق الارادة الذي هو امر لازم للارادة  
فهما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما  
ذكرت معنى كونه الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على  
ان يحدث العبد بقدرته عزما مصحبا به بصير الفعل طاعة او معصية  
كما مر في مذهب المازندية فاذا لم يكن لقدرة العبد تاثير عند الاشعري  
اصلا لم يصير الفعل طاعة او معصية والجواب ان الارادة تابعة  
للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن  
المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم  
والغفور بالنعيم المقيم يصير هذا العلم داعيا له الى الطاعة كما ان وساوس  
الشیطان اللعين بمعوثة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكك  
باللذات الفانية وتقدمها على الدولة الباقية تصير داعيا له الى  
المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لا يجذباها الى الخير  
لاجل الداعي الاول والى الشر لاجل الداعي الثاني وكون العبد  
مجبورا في الارادة لا يستلزم الجبر في الافعال الصادرة بها كما في افعال  
الباري تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب  
مع انه فاعل مختار في افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين  
على ان بداهة الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل  
السائل بكيفيته لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة  
بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعري لكن تعلقها  
الناسي عن تعلق الارادة الذي عن ذات الارادة شرط عادي  
لتاثير قدرة الباري تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته  
بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر  
بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا لمس النار للمحرق لما احرقه ويزيد  
العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه  
متصفا بالقدرة والارادة وتعلق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا



يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادئ الاربعة التي هي التصور  
 بوجه ما والشوق الجزئي المنبعث منه والقصد الجزئي وتحريك  
 الاعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري يفعل بالجوارح ولا يستلزم  
 عليك الامر من كون العبد مضطرا في اختياره فان الاشعري يلزم  
 الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا اذا اضطرار في الاختيار  
 محقق لاناف له كما مر وصرح به السعدي كتبه بل البيضاوي في احد  
 تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح اكونهما  
 شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف  
 بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا  
 وبين الجبرية الموهوم للاشتراك معهم في اصل المسئلة مع بداهة  
 بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح  
 احببت ان افصل ذلك لنفاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء  
 تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها  
 عند كثير من الناس (اعلم) ان لا كلام في الحسن والقبح مقامات  
 اربع (المقام الاول) انهما يطلق على ثلاثة معان احدها الحسن  
 صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (انيها) الحسن  
 ملائمة الغرض كموث العدو والقبح منافية كموث الصديق وقد  
 يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (بانيها) الحسن تعلق المدح عاجلا  
 والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو  
 المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجهور الحنفية عقلي  
 (المقام الثاني) معنى القبح شرعا انتهى تحريما وتزيها والحسن  
 بخلافه فالمباح حسن وقبل القبح المنهي عنه والحسن المأمور به  
 فهو واسطة كفعل البهيمة وفعل الصبي يختلف فيه والقبح  
 الشرعي يصير حسنا وبالعكس لجواز توارد النهي والامر على شيء  
 واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مبني على ان الفعل هل له جهة

بحكم العقل نسبها بحسنه او قبحه وتقتضى كونه مأمورا او منهيّا  
 سواء ادر ~~ك~~ها العقل بنفسه بداهة او بالنظر او لم يدركه الا بعد  
 ورود الشرع او لاحكم للعقل فيهما لان العقل لا يقتضى في نفسه  
 المدح والذم والنواب والعقاب وانما يصير كذلك بالسرع ويتنى  
 عليه نجاة اهل الغزاة ومن لاحكم قبل السرع الثانى مذهب  
 الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجهور الحنفية كما مر ثم اختلفوا  
 فى ان السبب المقتضى لها ذات الفعل او صفته حقيقة له او اعتبارية  
 او المحتاج الى المقتضى هو القبح والحسن بكفيه انتفاء موجب  
 القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الحنفية قاطبة فى اصل المسئلة  
 وبعض فروعها كنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم  
 فى اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولا حاكم عليه فنقوا  
 وجوب اللطف والاصح والنواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها  
 لا تخالف الحكمة وان العقل لیس موجبا للعلم بالحسن والقبح لامباشرة  
 كما فى البداهة ولاتوليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم  
 فى الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد او مع الفكر كسائر الاسباب  
 العادية واختلفوا فى بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا  
 لتكمل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره  
 ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف فى ملك  
 الغير بل قالوا قديحوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا  
 لما تريدى بوجوب شكر المنعم قبلها وارادوا به وجوب الايمان به  
 تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبح اليه ووجوب تصديق  
 نبيه صلى الله تعالى على كل نبي وآله وصحبه وسلم تيمنا لخالقهم عدنا  
 الى المقصود فى شرح المواقف وفاقا للامدى ان القدرة عند  
 الاشعري مؤثرة بالقوة بمعنى انه لو لان الله تعالى خلق الفعل لا وجدته  
 العبد بقدرة لكن لما تهيا العبد لايجاد اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه ثلاثا يسار كما حدث في الخلق الذي هو اخص  
 افعال الالهية لما مر من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية  
 انتهى محررا وقال الامام الغزالي لما بطل الجبر المحض يدها الفارق  
 بين حركة المرتضى وحركة المختار وبطلت خالقية العبد بالادلة  
 العقابية والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل  
 العبد مقدر وقدره الله تعالى اختراعه وبقدرة العبد على وجه آخر  
 معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان القدرة الحادثة علاقة  
 بالمقدور عليها مدار التكليف والثواب والعقاب ووجود هذه  
 العلاقة يدهى وهي المسماة بالكسب ولا يلزم ان نعلم حقيقة لها  
 وكيفيتها وهو في غاية الحسن وملائم لقواعد السنة النبوية الغراء  
 اذا المسئلة مما لا بد فيه من نوع تفويض في الكيفية مع الاعتقاد  
 الراسخ في اصله ومن عمه اجري بعضهم هذا القول على ما يعم  
 مذهب القاضي ايضا الذي هو مذهب المتريدي ان قلت من الناس  
 من زيف مذهب القاضي وانكر كونه عين مذهب المايرية فما وجهه  
 قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل  
 طاعة او عصية تأثير فيه بالايجاد وان كون امرها اعتباريا  
 وامرا موجودا في الخارج منساويا في الخطر وعدم الجواز وقد  
 حققت لك بطلانها بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق  
 الدواني عدم صحة تأثيرها في وصف الفعل كما في اصله وصرح  
 العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال ازالها قلت الاول مبنى  
 على الاول والثاني على الثاني مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم  
 ولم يقل بالحال الاشرذمة قبله من المتكلمين اكبرهم من المعتزلة  
 ومنه يعلم انكار السنوسي ايضا لتعلق هذا القول عن القاضي نعم  
 انكاره نسبة موافقة افلاسفة الى امام الحرمين في محله وواقفه  
 غير واحد من المحققين وتزييف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الايجاد الاختراعى افاضة  
 الار على القابل كالصور  
 والاعراض المفاضة على  
 الحادثة وهو يقتضى مجعولا  
 مجعولا باليه والايجاد الابداعى  
 احرار السى عن صرف  
 العدم وهو جعل بسيط  
 متعلق بدات النسي مستغن  
 عن قابل ومجمل ومجمل  
 اليه وهو التأثير الحقيقى  
 في السى اما الاول فتاير  
 في سببه يعرض ماقتنبه منه  
 لوجه اختيار الاختراع هنا

ملا

٦ حاصل ما في نعل  
ان القدرة الازلا  
نوجهت الى مقد و  
معنى لتأثير القدرة ا  
معها الا بان يفهم  
تعالى من قدرته ما  
الباقي منه بانضمام  
العبد اليه مؤثرا كما  
فيه معاكس الخشب  
يسبب جواز تغير  
اعنى القدرة ا  
وامكان التقص في  
الذاتية واهوية  
المقدورات علي  
والكل محال ولذا  
أتم التفسير على  
قوله تعالى (وهو  
عليه) عن طاهره  
لاتخفى على المستمع  
في منع الاستحالة  
قادرين على حل  
يطبقه كل منهما  
ياطل لجواز نقض  
من المبطل ما ينهم  
الصادر عن الا  
القوة الجسمانية يح  
الزيادة والنقص

متجه لتوارد العلتين وفولهم ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعاً  
للسعد في شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم  
عليه جواز تبعية قدرة الباقي تعالى وهو محال كما صرح به المحقق  
الدواني في برهان التمانع وشهدت اركانها في مواضع من تعيقاتي  
على الخوانى الهندية على الخالية ولبعضهم ههنا اسهاب في  
تصحيح مذهب الاستاذ ناس عن عدم اتبته لما فيه من الفساد وعدم  
الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح تفرق بينهما  
عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعداد وقدرة الاسعري  
بخلاف الثاني فنقول لان سلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فعله  
صدر عندي في مباحنة جدلية لا يفهم خصم قويت معانفته عن الحق  
فاحتال في جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولدنا قال المسامحة راية قل  
عن عالم من المباحنة لا يجوز جعله منه باله قال السنوسي ولئن سلم  
فلا يؤخذ به لانه يبدل جهده في الوصول الى الحق ولا يقلد فيه  
لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر حل مذهب الامام الماريدى  
عليه كما فعله بعض المؤلفين في المسئلة تبعاً لوالده الماجد ومررت  
اللسان اليه والفرق ان الاستاذ احدث رجال الاشاعرة كالفاضي  
وما قلدهما احدهن الاشاعرة فيها لاتباعهم الاسعري وانحراف  
قوليهما عن مذهب علي التفاوت والماريدى قدوة كراهل السنة  
وهم السادة الخنفية ولم يبت انهم خالفوه في هذه المسئلة في  
جعل القول المعترض مذهبه احوال بعقيدة السواد الاعظم والله  
نيارك وتعالى احكم واعلم ان الذي تحرر فيا فيه اشتراك المذهبيين وما به  
امتيازهما انهما متفقان في ان العبد فاعل مختار وان له كسبا هو مدار  
التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بسرط استجماعها  
اسرأط التأثير مع الفعل زمانا ويؤدونه معه وقبله وبعده وخلافه  
ضعيف او ما اول ومعنى سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف

والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الحق ما تواتر عن السلف من  
انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص  
به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار  
والقادر والمريد مشترك في الاطلاق لا في الحقائق وجميع الآثار  
وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشترائه  
وان الكسب امر اعتباري وهذه احد عشر وجها مشتركا  
بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان في ان الكسب اثر القدرة  
المؤثرة في وصف الفعل فقط عند الماتريدي ومقارنة الغير المؤثرة  
بالفعل في شيء من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعري ومتعلق  
القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده وبمتنع تعلق  
القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولا يجوز صدور الفعل بقدرة العبد  
لولا تعلق قدرة الباري تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تحريري  
السيد والامدي وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم  
وكافية عنده على من خفي عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة  
مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب  
ومصرف الارادة التي هي العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش عنه باختيار  
عندهم هذا ايضا فهم فيما هم ومقتضى ذات الارادة عنده وهي  
غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولا فرق بينهما عنده  
ولا صنع للعبد في شيء منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق  
وتقيد والمشر وط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل  
الفعل فقط واما الوصف فصادر بتأثير القدرة بواسطة العزم المصمم  
عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للاعتياز بين المذهبين وما  
استحضرت الآن مما به الاشتراك والاعتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه  
( وفي بعضها اتصرت بجميع ما علم ضمننا لزيد التوضيح تنبيهان احدهما  
نسبة القول المقابل لقول الاشعري الى الماتريدي لا الماتريدي غالبا

وكذا حدوثها وتغيرها  
فالقول بان تعلق الارادة  
بالفعل على سبيل الاشتراك  
بينه تعالى وبين غيره من  
الممكنات كما في حمل  
الخسبة ولذا ذهب الاستاد  
الى وقوع الفعل بمجموع  
القدرتين غفلة عن لزوم  
النقض منه فيه تعالى  
وهو محال لا يتعلق به  
الارادة وان القياس على  
الحاملين مع الفارق وان  
ما ينسب الى الاستاد مردود  
والنسبة اليه باطل كما بان  
ومن ثم قال بعضهم هذا  
المذهب اقيم شركة من  
مذهب المعتزلة كما نقله  
المولى الحيا لى وتعبه بما  
ردده عليه انتهى محررا  
ومزيدا عليه

لان هذه التدقيقات انما صدرت من متأخري اصحابه لانه لما  
 من الله تعالى عليه بالمعانة من اختلاط المبتدعة فاختر طريق  
 السلف في المسئلة كما قدمته فاخترت ما هو اقرب الى الصدق وتبعته  
 هدا في عدم نسبتي اليه ما تورع عن الخوض فيه وثانيهما صرح  
 اللقاني في شرحه على الجوهرة وفاقا للمولى الخيال وحسن چلي  
 في حاشية شرح المواقف نقلا عن ابكار الامدى ان نزاع الافعال جار  
 في افعال جميع الحيوانات وقد اشترت اليه في اوائل الرسالة و زاد  
 اللقاني انها تم فعل كل جماد او نبات صدر صورة فعل اختياري كشي  
 الحجر وتسبح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وتسليم الحجر  
 ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد  
 بالعبد في كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا قول ويجوز  
 ان يراد به المكلف كما هو الظاهر وتخصيصه وجوه لا يخفى  
 وان اقتصر الخيال منها على عدم جريان  
 الادلة فيما سواه والحمد لله

### رب العالمين

الحمد لمن من علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيال المنسوبة  
 للمولى عبد الحكيم السالكوتي ورسالة تحقيق الارادة الخريفة المنسوبة  
 الى الحبر الجليل والفاضل التحرير الشيخ خالد البغدادى ثم الشامي  
 قدس سره السامي في عصر معين العلم والعلماء وانصر الملة الحنيفة  
 البيضاء عامر الممالك الاسلامية امر العباد باعتقاد اهل السنة اعني به  
 السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لازال قباب  
 دولته في صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف  
 عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك في نظارة العبد الفقير الى آلاء  
 ربه المعبد محمد سعيد في واسط ذي القعدة الشريف لسنة

تسع وخمسين ومائتين والف

2642/1A

